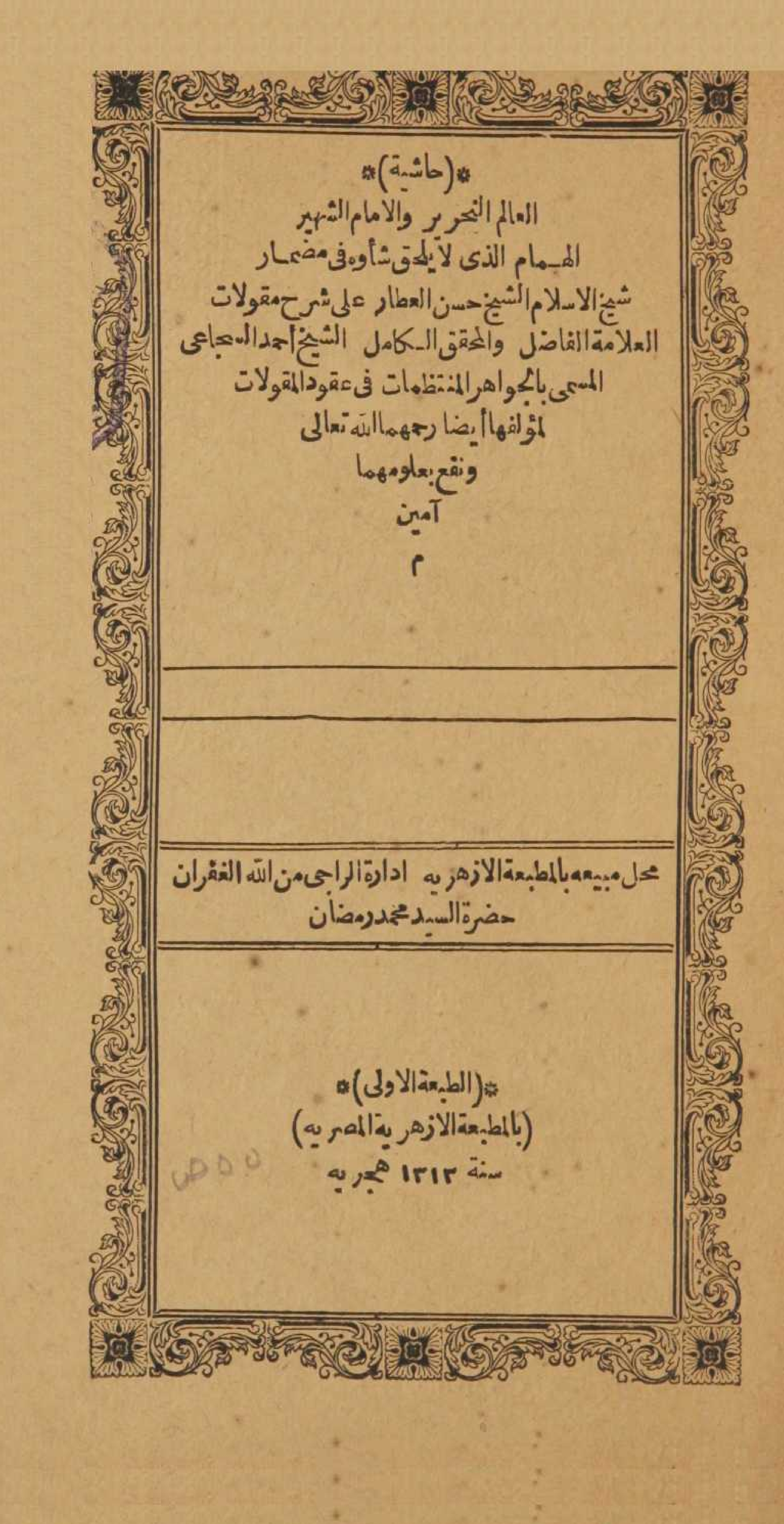


(حاشية)

العالم النحرير والامام الشهير

الهمام الذى لا يلحق شأوه فى مضمار

شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار على شرح مقولات

العلامة الفاضل والمحقق الكامل الشيخ احمد السجاعى

المسمى بالجواهر المنتظمات فى عقود المقولات

لمؤلفها أيضا رحمهما الله تعالى

ونفع بعلومهما

آمين

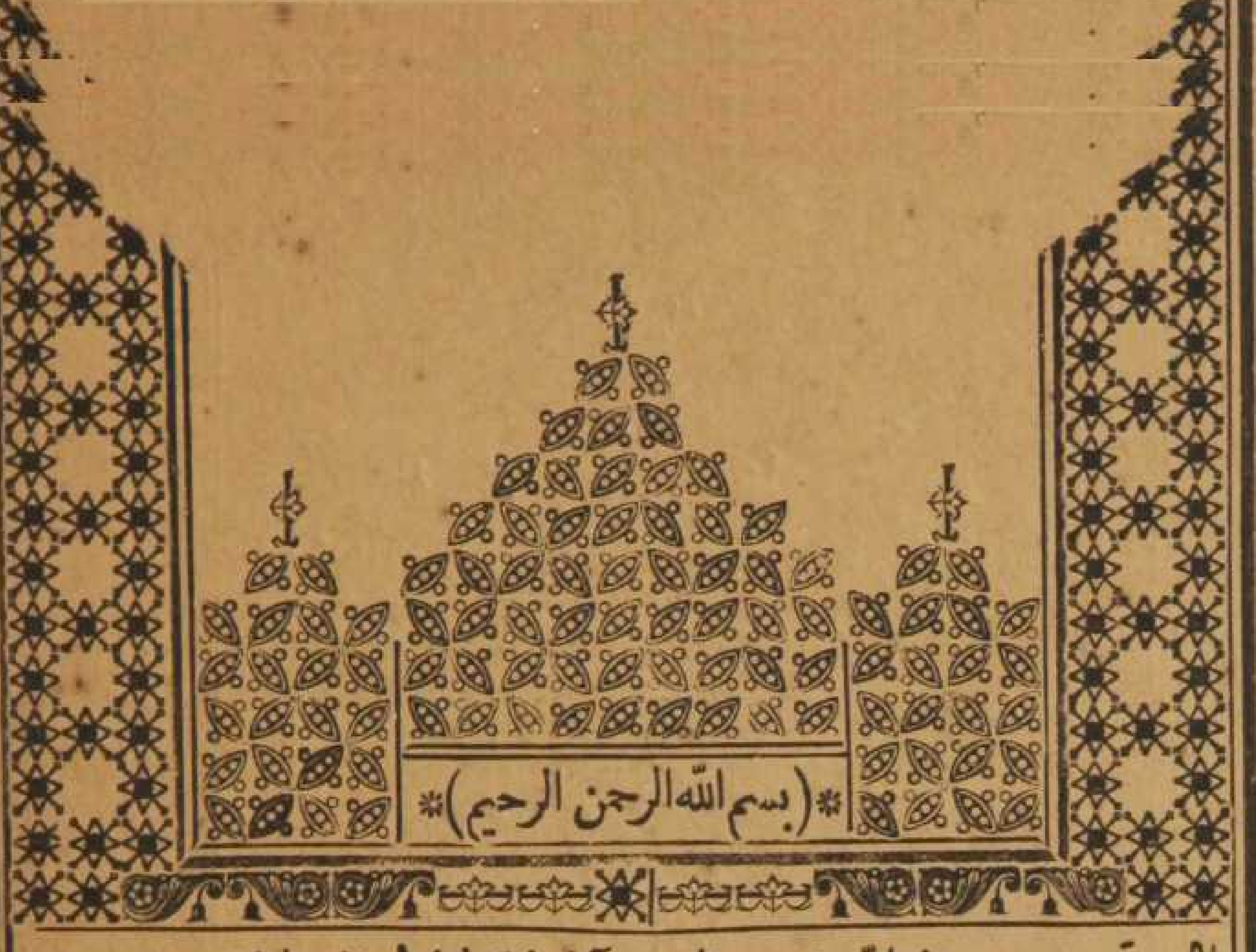
م

محل مبيعه بالمطبعة الازهريه ادارة الراجى من الله الغفران
حضرة السيد محمد رمضان

(الطبعة الاولى)

(بالمطبعة الازهرية المصريه)

سنة ١٣١٢ هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله (يقول) أبو السعادات حسن بن محمد العطار انى لما وضعت الحاشية الكبرى على مقولات العلامة السيد البليدى رحمه الله ثم شرعت فى اقراء مقولات شيخنا العلامة أحمد السجاعى رحمه الله وضعت عليها حاشية وقع فيها بعض صعوبة لا تناسب المبتدى وكان يظهر لى بعد المكالمة مع الاخوان أمور غير مسطورة فى الحاشية فخفت ضياعها فقصدت بوضع هذه الحاشية حل عبارة المتن بقدر الامكان والاقتصار على حل مبانيه وكشف معانيه وربما زدت فيه بعض فوائد فمن طلب الزيادة فليرجع لاحدى الحاشيتين لاسيما حاشية مقولات السيد البليدى فانها جمعت بحمد الله ما لا يوجد فى غيرها * وحيث قلت الحاشية الكبرى فمرادى حاشية مقولات السيد البليدى او أطلقت لفظ الحاشية فمرادى الحاشية الثانية على هذا الكتاب والله المسؤل ان ينفع بالجميع وهو حسبي ونعم الوكيل

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة والحمدلة لان هذا الكتاب من الامور ذوات البال وكل ما كان كذلك يطلب الابتداء فيه بهما والكبرى مسلمة والصغرى يتوجه عليها المنع بان يقال لا نسلم انه من ذوات البال وهذا من قبيل النقض التفصيلى والناقض نقضا تفصيليا يجاب باثبات المقدمة الممنوعة فيقال فى اثباتها هنا هذا الكتاب مؤلف فى المقولات وهى من الامور ذوات البال لانها مما ينتفع بها فى العلوم وكل ما ألف فيما ينتفع به فى العلوم فهو من ذوات البال فهذا الكتاب من ذوات البال ويمكن معارضة الصغرى أيضا بان يقال هذا الكتاب مؤلف فى علم اختلف فى جواز تعاطيه وكل ما كان كذلك فليس من ذوات البال والكبرى مسلمة وتمنع الصغرى بمنع الاختلاف فى شخص ما ألف فيه هذا الكتاب وتصحيح حل تعاطيه بما هو مبسوط فى الاصل وهذا الكلام بفن الآداب أليق لكن ارتكبناه

لمناسبة

لمناسبة ماوتكلمنا على البسملة بما يناسب فى الحواشى الكبرى * ثم ظهر لنا كلام
بعد تدوين الحاشيتين و بعد ماقررناه هنا أحببنا ذكره مخافة ضياعه وهو ان البسملة
باعتبار لفظها مندرجة تحت مقولة الكيف فهى من الكيفيات المحسوسة
و باعتبار معانى ألفاظها من حيث هى معان اى صور ذهنية قصدت باللفظ مندرجة
فيه أيضا لانها من الكيفيات النفسانية ومن المعقولات الاولى فان نظر لما يعرض
لهذه المعانى من الكلية والجزئية مثلا كان ذلك العارض من المعقولات الثانية
والفرق بينهما على ماحققه السيد قدس سره فى حواشى شرح التجريد ان المعقولات
الاولى هى طبائع المفهومات المتصورة من حيث هى هى ومايعرض للمعقولات
الاولى فى الذهن ولا يوجد فى الخارج أمر يطابقه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية
ونظائرها وكمفهوم الكلى والذاتى وغيرهما يسمى معقولات ثانية لوقوعها
فى الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية الا بعد تعقل أمر تعرض له
الكلية فى الذهن وليس فى الخارج أمر يطابق الكلية كما ان للسواد المعقول
مايطابقه فى الخارج واذا تعقل مفهوم الكلية فى الدرجة الثانية واعتبر صدقه على
كثيرين عرض لمفهوم الكلى كلية أخرى هى فى الدرجة الثالثة من التعقل فبعضهم
يسمى نظائرها معقولات ثالثة وهكذا يثبت معقولات رابعة ومابعدها و بعضهم
يجعل مابعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية و بالجملة المعتبر فى المعقولات الثانية
أمران أحدهما ان لا يكون معقولة فى الدرجة الاولى بل يجب ان تعقل عارضة
لمعقول آخر فى الذهن وثانيهما ان لا يكون فى الخارج مايطابقها فكل مايعقل فى
الدرجة الاولى فهو معقول أول موجودا كان اومعدوما مركبا او بسيطا وكذا مالا
يعقل الا عارضا لغيره اذا كان فى الخارج مايطابقه كالاضافات اذا قيل بتحققها فى
الخارج اما باعتبار كون مدلول لفظ الجلالة ذات الرب تبارك وتعالى وكذلك الرحمن
الرحيم فمما يجب صون اللسان عن الكلام فيه من مثل هذه الامور فان المقولات
أجناس عالية للجوهر والعرض والواجب تقدس وتعالى يستحيل اتصافه بواحد
منهما وبقى النظر فى الضمير المستتر فى الرحمن الرحيم وقد اضطرب فى الضمائر المستترة
كلام الفضلاء فقال الجامى فى الفوائد الضيائية ان الضمير المستتر ليس من مقولة
الحرف والصوت أصلا ولم يوضع له لفظ اه وقال عبد الغفور لا أدرى من اى
مقولة هو وقال الفاضل العصام انه ليس من مقولة معينة بل تارة يكون واجبا
وتارة يكون ممكنا جسما اوعرضا وتارة يكون من مقولة الصوت كما اذا رجع
الضمير للصوت اه ولا يخفى انه التفات منه الى مدلوله يشعر بذلك قوله كما اذا
رجع الضمير للصوت فلذلك قال بعض من حشاه انه ليس بموجود أصلا بل هو أمر
اعتبارى محض جعل فى حكم اللفظ الحقيقى من حيث اجراء أحكامه عليه وللفاضل
عبد الحكيم فى حواشى عبد الغفور كلام أحببت ذكره لعزة الوقوف على تلك

الحاشية قال رحمه الله تعالى تحقيق الكلام انه لاشك ان ضرب فى زيد ضرب دل
على الفاعل ولذا يفيد التقوى بسبب تكرار الاسناد بخلاف ضرب زيد فلا يقال ان
فاعله هو المتقدم كما ذهب اليه البعض ومنعوا وجوب تأخير الفاعل فاما ان يقال
الدال على الفاعل الفعل بنفسه من غير اعتبار امر آخر معه وهو ظاهر البطلان والا
لكان الفعل فقط مفيد المعنى الجملة فلا يرتبط مع الفاعل فى نحو ضرب زيد فلابد
ان يقال ان الواضع اعتبر مع الفعل حين عدم ذكر الظاهر امرا آخر عبارة عما تقدم
كالجزء والتتمة له واكتفى بذكر الفعل عن ذكره كما فى الترخيم بجعل ما أبقى دليلا
على ما القى نص عليه الرضى فيكون كالملفوظ ولذا قال بعض النحاة ان المقدر فى نحو
زيد ضرب ينبغى ان يكون أقل من ألف ضربا نصفه او ثلثه ليكون ضمير المفرد أخف
من ضمير التثنية ولما لم يتعلق غرض الواضع فى افادة ما قصد من اعتباره بتعينه
بنفسه لم يعتبره بخصوصية كونه حرفا او حركة او هيئة من هيآت الكلمة بل اعتبره
من حيث انه عبارة عما تقدم وكالجزء له فلم يكن داخلا فى شئ من المقولات ولا
يكون من قبيل المحذوف اللازم حذفه لانه معتبر بخصوصه وبما ذكرنا لك ظهر
دخوله فى تعريف الضمير المتصل لكونه لفظا حكميا موضوعا للغائب تقدم ذكره
وكالجزء مما قبله اه وما قيل فى البسملة يقال فى الحمدلة فتدبر (قوله حمدا)
منصوب على انه مفعول مطلق بعامل محذوف وجوبا والتقدير أحمد حمدا أو حمدت
حمدا أو نحو ذلك فان المفعول المطلق اذا لم يأت بعده ما يبينه ويعين ما تعلق به من
فاعل او مفعول اما بحرف جر او باضافة المصدر اليه فلا يجب حذف الفعل بل يجوز
أن تقول سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا وشكرت شكرا وحمدت حمدا أما ما بين
فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله او بين مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب
وسبحان الله او بين فاعله بحرف جر نحو بؤسا لك اى شدة وبعدا لك او بين مفعوله
بحرف جر نحو شكرا لك وحمدا لك وعجبا منك فيجب حذف الفعل فى جميع ذلك ما لم
يكن المصدر لبيان النوع نحو قوله تعالى وسعى لها سعيها ومكروا مكرهم فان العامل
يذكر وقد نص السيد قدس سره على ان المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر اى
الاثر لا المصدر الذى هو التأثير واطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من
المسامحة وعدم التمييز بين التأثير والاثر وقوله لمن تنزه الخ بيان للمفعول به وهو خبر
لمبتدا محذوف فان الجار والمجرور بعد هذه المصادر فى محل رفع على انه خبر المبتدا
الواجب الحذف ليلى الفاعل والمفعول المصدر الذى صار بعد حذف الفعل كأنه
قام مقام الفعل كما كان ولى الفعل والمعنى هو لك اى هذا الحمد لك ونحوه ومن هذه
وان كانت لفظا مبهما الا انه اسم موصول بمعنى الذى وهو من المبهمات لاحتياجه لان
يتعين بالصلة قد يتوقف فى اطلاقها على ذاته تعالى لكن صحح حفيد السعد صحة
الاطلاق واستدل على انه ورد الاطلاق كما فى الحديث يا من احسانه فوق كل

حمدا لمن تنزه

احسان

احسان يا من لا يعجزه شيء وقد منع ذلك صاحب البسط فقال لم يرد اذن شرعي في
اطلاق المبهمات على ذاته تعالى والتنزه التباعد ففي القاموس تنزه الرجل تباعد عن
كل مكروه اه فتنزهه تعالى تباعده عن صفات النقص اي عدم اتصافه بها تعالى
علوا كبيرا (**قوله** عن سمات المخلوقات) السمات جمع سمة بمعنى العلامة والمخلوقات
جمع مخلوقة اي ذات تعلق بها الخلق اي الايجاد اللازم له الحدوث والحدوث عند
المتكلمين هو حصول الشيء ووجوده بعد عدم وعند الحكماء يطلق على سبق الشيء
بالزمان ولذلك قالوا كل حادث حدوثا ذاتيا فهو مسبوق بمادة ومدة ويسمى هذا
عندهم حدوثا زمانيا ويطلق على استناد الشيء لغيره في الوجود ويسمونه حدوثا
ذاتيا فالعالم عندهم يوصف بالحدوث الذاتي وهو لا ينافي قولهم بقدمه على تفصيل
في ذلك عندهم والمراد بعلامات المخلوقات هو ما يعرض للممكنات من تعاقب
الاعراض عليها وافتقارها القيامها بها فان هذه أمارات حدوثها وقد تقرر ان كل
ما قام به الحادث فهو حادث والحادث لا يكون الا ممكنا فقد استلزم وصفه تعالى بالتنزه
عن علامات الحدوث وصفه بوجوب الوجود فكأنه قال حمدا لمن وجب وجوده
(**قوله** وتقدس) التقديس التطهير والتطهير النظافة والخلوص من الادناس
حسية او معنوية فالتقدس يرجع للتنزه والكم والكيف من قبيل الاعراض
وقد ثبت استحالة قيام العرض بذاته تعالى وسيأتي معنى الكم والكيف وقوله
وسائر المنقصات جمع منقص اي وصف منقص فهو وصف لغير العاقل او جمع
منقصة بمعنى صفة منقصة وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص ان فسر
سائر بجميع او عطف مغاير ان فسر سائر بباقي (**قوله** وصلاة وسلاما) كلاهما
منصوبان على المفعولية المطلقة اي أصلي صلاة وأسلم سلاما وتعدية الصلاة بعلى
لانها تضمنت معنى العطف فلا يقال ان الدعاء اذا تعدى بعلى يكون للمضرة لان
الصلاة ليست بمعنى الدعاء بل بمعنى العطف ولو سلم أنها بمعنى الدعاء فلا يلزم من كون
لفظ بمعنى لفظ آخر ان يتعدى بما يتعدى به ذلك اللفظ الآخر (**قوله** للحكم) جمع
حكمة فسرت بتفاسير يصح ارادتها هنا كلها ومن بعض تلك التفاسير انها العلم
النافع وقد جمع صلى الله عليه وسلم علوم الاولين والآخرين اي ما يمكن حصوله
للبشر فلا يلزم مساواة علمه صلى الله عليه وسلم لعلم الله تعالى فان الحادث لا يساوي
القديم (قوله جواهر الفضل) المراد بالجواهر هنا المعادن النفيسة كالياقوت
واللؤلؤ ونحو ذلك والفضل الصفات الكاملة كالعلم والكرم والشجاعة ونحوها
وفي الفضل استعارة مكنية بأن شبه بامرأة حسناء وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بشيء
من لوازمه وهو الجواهر وهي استعارة تخييلية او هو تشبيه بليغ اي هم كجواهر
الفضل وحينئذ يقرأ بالرفع على انه نعت مقطوع للمدح والجوهر وان لم يكن مشتقا
الا انه مؤول به لانه بمعنى النفيس ويصح ان يراد بالجوهر المقابل للعرض ومعنى

من سمات المخلوقات
وتقدس عن الكم
والكيف وسائر
المنقصات وصلاة وسلاما
على سيدنا محمد الجامع
للحكم وعلى آله واصحابه
جواهر الفضل

من بهم عقد المعارف انتظم (و بعد) فيقول الفقير الى مولاه احمد السجاعى لا يزال فى سبيل الخيرات ساعى هذا شرح لطيف وانموذج شريف لنظمى المقولات يتم مفاده و يبين مراده مستمدا ذلك من المواقف وشروحه وغيرها من الكتب المعتبرات سالكا سبيل الايجاز مع توضيح المراد و بالله أستعين واستعيذ من شياطين الانس والجن فى الدنيا ويوم التناد *(وسميته الجواهر المنتظمات فى عقود المقولات)* وقد قلت بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه المفضلة (ان المقولات) جمع مقولة والمراد

كونهم جواهر الفضل ان الفضل قائم بهم قيام العرض بالجوهر فلا ينفك عنهم (قوله من بهم) متعلق بقوله انتظم قدمه عليه لافادة الحصر اى لا بغيرهم والعقد الخيط الذى ينتظم فيه اللآلئ والمعارف جمع معرفة بمعنى معروفة اى الامور المعروفة وانتظم اجتمع وفى عقد المعارف استعارة مكنية والانتظام ترشيح (قوله فى سبيل الخيرات) بلفظ المفرد وفى نسخة سبل الخيرات بلفظ الجمع وهما بمعنى فان سبيل مفرد مضاف فيعم (قوله وانموذج) هو بالهمز ما يدل على صفة الشئ اوهو مثال الشئ الذى يعمل عليه وكأنه شبه هذه الرسالة لكون ما فيها بعضا من علم الحكمة يتوصل به لمعرفة غيره بالانموذج اى الشئ الذى يجعل علامة على البقية استعارة مصرحة والقرينة حالية ووجه الشبه الايصال فى كل فكما ان الانموذج يتوصل به لمعرفة ما جعل انموذجا له كذلك هذه الرسالة يتوصل بها لمعرفة مسائل غيرها من فن الحكمة هذا على المعنى الاول للانموذج واما على المعنى الثانى فلان مثال الشئ محاك له فى الجملة فكأن المسائل التى احتوت عليها هذه الرسالة تحاكى وتشابه بقية المسائل الحكمية فشبهت هذه الرسالة بانموذج الشئ الذى يعمل عليه اى المحاكى له والمماثل استعارة مصرحة ووجه الشبه المحاكاة والمماثلة فى كل لا يقال يلزم عليه محاكاة الشئ لنفسه ومماثلته له لان ما فى هذه الرسالة من فن الحكمة لانا نقول لما كانت هذه الرسالة سهلة بالنسبة للبقية صح جعلها مثالا لها باعتبار ان مثال الشئ يحصل أولا ثم يطلب تحصيل الشئ الذى يجعل ذلك الشئ مثالا له (قوله لنظمى المقولات) فيه استعارة مكنية حيث شبه المقولات اى المسائل المبحوث فيها عن المقولات باللؤلؤ بجامع النفاسة فى كل وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بشئ من لوازمه وهو النظم (قوله يتم مفاده) صفة لشرح اى يتم ذلك الشرح ما يستفاد من النظم فالمفاد اسم مفعول من افاد (قوله و يبين مراده) صفة ايضا لشرح وفيه مجاز حذف اى مراد مؤلفه (قوله سالكا سبيل الايجاز) حال من يتم او يبين (قوله مع توضيح المراد) فيه احتراس اذ ربما يتوهم من الايجاز الخفاء فاحترس عنه بقوله مع توضيح المراد (قوله واستعيذ) بينه و بين استعين جناس مضارع وهو الاتفاق فى جميع الحروف والاختلاف بحرفين متباعدين فى المخرج كقول الحريرى بينى و بين كنى ليل دامس وطريق طامس (قوله جمع مقولة) اى ماهية مقولة او حقيقة مقولة اونحو ذلك فالتأنيث بهذا الاعتبار فالمقولة صفة جرت على موصوف مؤنث محذوف اى ماهية ونحوها ولك أن تجعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية نظير ما قيل فى لفظ مقدمة اذهذه اى لفظ مقولة صار علما بالغلبة فى اصطلاحهم على الجنس العالى (قوله والمراد بها) اى بلفظ مقولة الخ يعنى ان لفظ مقولة صادق على كل ماهية تقال اى تحمل فان القول عندهم معناه الحمل اى الاخبار ولا شك ان كل كلى يقال اى يحمل وانما الخلاف فى الجزئى هل يحمل اولا فمنع بعضهم حمل

الجزئي وقال ان قولك هذا زيد وان كان المحمول جزئيا هو كلي تأويلا لانه يؤول بمسمى بزيد والمسمى كلي لصدقه على زيد وغيره وقال بعضهم بل يحمل الجزئي بدون تأويل ثم خص لفظ مقولة بالجنس العالي بحيث متى أطلق انصرف اليه ونكتة ذلك ان كل كلي وان كان محمولا الا ان هذه المقولات أوسع دائرة في الحمل لان الجنس العالي كالجوهر مثلا يصدق على الجسم وعلى الجسم النامي وعلى الحيوان وعلى الانسان وعلى افراد الانسان صدق الجنس على افراده بمعنى تحققه فيها وحمله عليها وأما كل واحد من هذه الكليات التي اندرجت تحته فانما تصدق على ما تحتها فالجسم مثلا يصدق على الجسم النامي وعلى الحيوان فتقول مثلا الحيوان جسم من قبيل صدق الجنس على افراده اى تحققه فيها ولا يتحقق الجسم في الجوهر بهذا المعنى فلا يصح أن تقول الجوهر جسم ولا الجسم جسم نام ولا الجسم النامي حيوان لما يلزم عليه من حمل الخاص على العام كما يقال الحيوان انسان وهو ممنوع بخلاف عكسه وهو صدق العام على الخاص كما يقال الانسان حيوان ولما كانت هذه المقولات أوسع مقولية من غيرها وكان المقول هو المحمول فيشمل اى محمول كان أشار الى ان المراد بها هنا الاجناس العالية فاذا قيل مثلا زيد من اى مقولة معناه يندرج تحت اى جنس من الاجناس العالية وجوابه من مقولة الجوهر واذا قيل مثلا البياض من اى مقولة بمعنى يندرج تحت اى جنس من هذه الاجناس وجوابه انه من مقولة الكيف وهكذا (قوله في اصطلاح الحكماء) الاصطلاح الاتفاق والمراد مصطلحهم اى الالفاظ التي اصطلحوا على وضعها لمعان متعارفة بينهم والجار والمجرور حال من المبتدا اى حالة كون ذلك المراد جاريا على ما اصطلحوا عليه والحكماء جمع حكيم وهو العالم بفن الحكمة وهي علم باحث عن أحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية (قوله الاجناس العالية) الاجناس جمع جنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وهو ينقسم الى أربعة اقسام جنس عال اى لا جنس فوقه وتحته اجناس وذلك كالجوهر وجنس سافل اى لا جنس تحته وتحته انواع كالحيوان فان تحته الانسان والفرس والحمار مثلا وهذه انواع وليست اجناسا وجنس متوسط وذلك كمطلق جسم وجسم نام والمراد بكونه متوسطا ان فوقه جنسا وتحته جنسا فهو متوسط بينهما وجنس منفرد اى خارج عن سلك ترتيب الاجناس ويمثلون له بالعقل بناء على ان الجوهر ليس جنسا له وان افراد العقول العشرة المندرجة تحته انواع فيكون جنسا منفردا اى لا جنس فوقه ولا جنس تحته أما اذا قلنا ان الجوهر جنس له فلا يكون جنسا منفردا بل سافلا ان كان ما تحته انواعا او يكون نوعا سافلا ان كان ما تحته من افراد العقول أشخاصا وهذه المقولات العشرة اجناس عالية للممكنات لان الممكن الذي وجوده من غيره اما جوهر أو عرض فالجوهر مقولة برأسها والعرض تسع مقولات وهي

في اصطلاح الحكماء الاجناس العالية

الكم والكيف والمضاف الخ وقد نظمها بعضهم بقوله

عد المقولات فى عشر سأنظمها * فى بيت شعر علا فى رتبة فعلا
الجوهر الكم كيف والمضاف متى * اين ووضع له أن ينفعل فعلا

واشار بعضهم لامثلتها بقوله

زيد الطويل الازرق ابن مالك * فى بيته بالامس كان متكى
بيده غصن لواه فالتوى * فهذه عشر مقولات سوا

(قوله للموجودات) صفة ثانية ٣ للمقولات اى الكائنة للموجودات والمراد الموجودات الممكنة فلا يندرج شئ من واجب الوجود تعالى وتقدس تحت واحدة منها (قوله تحصر فى العشر) وبعضهم جعلها مقولتين الجوهر والعرض وبعضهم جعلها اربعة الجوهر والكم والكيف والنسبة ويندرج تحتها بقية الاعراض النسبية التى اولها الاضافة وآخرها الانفعال والحصر فى العشرة هو المشهور وقد قلت فى منظومتى ان المقولات لدى الجمهور * عشر حوت لسائر الامور
(قوله وانواعه) اى العرض تسعة ان قلت هى اجناس عالية فكيف تجعل انواعا قلت كونها انواعا اضافية لا ينافى انها فى حد ذاتها اجناس عالية فان قلت جعلها انواعا اضافية يقتضى ان الجنس وهو العرض داخل فى حقيقتها فيكون هو الجنس العالى قلت العرض يكون بالنسبة اليها عرضا عاما كالماشى بالنسبة للانسان وجعلها انواعا له باعتبار الحصص المتحققة فيها من العرض نظير هذا ان الماشى يصدق على الانسان وعلى غيره وهو عرض عام له وفى كل من الانسان والفرس ملاحظة اى قدر من المشى فيصح ان يقال ان هذه انواع للماشى باعتبار تلك الحصص (قوله وعمدتهم) اى الذى اعتمدوا عليه وتمسكوا به الاستقراء وهو تتبع الجزئيات لاثبات الحكم الكلى ثم ان تتبعت جميع الجزئيات كان تاما وان لم تتبع كلها كان ناقصا وماهنا من قبيل الثانى والاستقراء الناقص يفيد ظنا ضعيفا (قوله لما يأتى) هذه اللفظة زادها من عند نفسه على عبارة المواقف التى لخص منها ماهنا واشار بها لقوله بعد لجواز جنس الخ وكان الاولى ان يقول وعمدتهم فى حصر الاعراض فى تسعة الاستقراء الناقص وهو انما يفيد ظنا ضعيفا ولا يفيد يقينا لما يأتى الخ او يقول فيما يأتى ولم يثبت الحصر يقينا لجواز الخ فلا بد من زيادة اما هنا واما هناك حتى يستقيم الكلام (قوله ووجه ضبطه) اى الحصر ثم ان هذا الحصر استقرائى كما قال والغالب فيه ان لا يردد بين النفى والاثبات فما هنا على خلاف الغالب وأما الذى يردد بين النفى والاثبات فهو الحصر العقلى (قوله اما ان يقبل القسمة) اى ذو ان يقبل القسمة اى صاحب قبول القسمة والمراد بها هنا القسمة الوهمية وهى فرض شئ غير شئ فانها التى يقبلها الكم لا القسمة الفعلية التى هى الانفصال وفسرت باحداث هيولتين فى الجسم فان القابل لها هو الهيولى عندهم ويقبلها

للموجودات (لديهم) اى عند الحكماء (تحصر فى العشر وهى عرض) بفتحتين وانواعه تسعة (وجوهر) وعمدتهم فى حصر الاعراض فى تسعة الاستقراء الناقص لما يأتى ووجه ضبطه ان العرض اما ان يقبل القسمة

٣ (قوله صفة ثانية للمقولات) كذا فى النسخ التى بايدينا والصواب ان يقول صفة ثانية للاجناس اه

الجسم لكن بواسطة الهيولى (قوله لذاته) متعلق بيقبل فخرج به ما يقبلها
لكن لا لذاته بل بواسطة الكم القائم به كالجسم فانه يقبل القسمة الوهمية بسبب
عروض الكم المتصل له (قوله الاول) وهو ما يقبل القسمة لذاته وقوله والثانى اى
مصدوق قوله اولا (قوله معقولا بالنسبة الى الغير) اى يحتاج العقل فى تعقله الى
تعقل امر آخر وهو النسب السبعة اعنى الاضافة والاين والمتى الخ فان كل واحد منها
يتوقف تعقله على تعقل شيئين ولذا سميت نسبا لان النسبة لا تعقل الا بين اثنين مثلا
الاضافة كالابوة والبنوة يتوقف تعقل الابوة على تعقل البنوة وبالعكس والمتى
وهو حصول الشئ فى الزمان نسبة بينه وبين الزمان فيتوقف تعقل ذلك الحصول
على شيئين هما ذلك الشئ والزمان وهكذا الباقى (قوله الثانى) وهو الذى لا يتوقف
تعقله على تعقل الغير (قوله ولا يرد على الحصر الوحدة الخ) حاصل الايراد ان
يقال ان الوحدة والنقطة غير داخلتين فى شئ من المقولات العشر فلا يتم الحصر
والنقطة عرفت بانها شئ ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا والوحدة عرفت بكون الشئ
لا ينقسم وضدها الكثرة (قوله اذ لا وجود لهما خارجا) جواب عن الايراد المذكور
حاصله انهما انما يردان لو كانا موجودين على تقدير ان يكونا عرضين كما قال
المورد ونحن نمنع انهما عرضان اذ لا وجود لهما خارجا وفى كلامه اشارة لقياس
اقترانى من الشكل الثانى حاصله ان يقال العرض موجود فى الخارج ولا شئ من
النقطة والوحدة بموجود فى الخارج فلا شئ من العرض بنقطة او وحدة وينعكس
لقولنا لا شئ من النقطة والوحدة بعرض (قوله وان سلمنا) جواب ثان عن الايراد
المذكور الاول بالمنع والثانى بالتسليم يعنى نمنع اولا كونهما موجودين سلمنا
وجودهما فلا يردان ايضا لانا لم ندع انحصار الاعراض فى التسع بمعنى ان كل
عرض مندرج تحتها فانا لو ادعينا ذلك ورد علينا النقطة والوحدة على تسليم
وجودهما لكنا لا ندعى ذلك بل ادعينا ان الاجناس العالية للعرض منحصرة فى
التسع (قوله بل حصرنا فيها المقولات) اى حصرنا المقولات فى التسع على معنى ان
هذا الحصر مبنى على ان كل ما هو جنس عال للاعراض فهو منحصر فى التسع (قوله
واعلم) شروع فى اعتراضين واردين على الحصر ايضا فان دعوى انحصار المقولات
فى العشر تضمنت امرين الاول ان هذه العشر اجناس عالية الثانى انه ليس ثم جنس
عال غيرها وكلا الامرين غير تام اما الاول فقد اشار لمنعه بقوله لم يثبت كون الخ اى
لا نسلم ان كل واحد من هذه المقولات جنس فضلا عن ان يكون عاليا لان جنسيتها
لما تحتها مبنى على ان تلك الافراد المندرجة تحتها مختلفة الحقيقة وانها ذاتيات لها
فيكون صدقها عليها صدق الحيوان على الانسان والفرس مثلا ولو جاز ان تكون
هذه الافراد مع كونها مختلفة بالحقيقة غير مندرجة تحتها اندراج النوع تحت
الجنس لجواز ان تكون هذه المقولات التسع من قبيل العرض العام فيكون صدقها

لذاته اما لا الاول الكم
والثانى اما ان يكون
مفهومه معقولا بالنسبة
الى الغير اولا الثانى
الكيف والاول النسبة
واقسامها السبعة الباقية
وهى الاين والمتى الى
آخرها ولا يرد على الحصر
الوحدة والنقطة لانهما
غير عرضين اذ لا وجود
لهما خارجا وان سلمنا
وجودهما فلا نحصر
الاعراض فى التسع على
معنى ان كل ما هو عرض
فهو مندرج تحتها غير
خارج عنها بل حصرنا فيها
المقولات على معنى ان كل
ما هو جنس عال للاعراض
فهو احدى هذه التسع
(واعلم) انه لم يثبت كون
كل واحد من التسعة جنسا
لما تحته لجواز ان يكون
ما تحته امورا مختلفة
بالحقيقة وهو عرض لها
فيكون حينئذ عرضا
عاما لا جنسا

على تلك الافراد المختلفة الحقيقة صدق العرض العام على معروضه كصدق
الماشى على الانسان والفرس ونحوهما (قوله وعلى تقدير جنسيتها) ايراد ثان
اى نمنع اولا كونها اجناسا لما سبق سلمنا انها اجناس فلا نسلم انها اجناس عالية
لجواز ان تكون الافراد المندرجة تحتها انواعا حقيقية وليست اجناسا فتكون
حينئذ جنسا منفردا على تقدير انه لا جنس فوقها فانه حينئذ يكون ماتحتها انواعا
ولا جنس فوقها وهذا هو الجنس المفرد او يندرج اثنان من تلك المقولات التسع
تحت جنس آخر فيكون ذلك المندرج جنسا متوسطا ان قدرنا ان الذى اندرج تحته
أجناس أيضا او يكون جنسا سافلا ان قدرنا ان المندرج تحته أنواع (قوله ولم يثبت
الحصر) اشارة الى القدح فى الامر الثانى وهو انه ليس ثم جنس عال آخر مع انه لا مانع
من ان يوجد جنس عال غير التسعة للاعراض فلا يتم الانحصار فى التسعة حينئذ
(قوله ثم ان ما يأتى) اى من التعاريف للجوهر والكم والبقية (قوله ليس تحديدا)
اى تعريفا بالحدود وما كان بالذاتيات (قوله لانها بسائط) علة لكون التعاريف
المذكورة ليست حدودا والبسائط جمع بسيط يطلق على ثلاثة معان الاول ما لا يتركب
من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابهة كالعظم الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا لكله
فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هى العناصر ولا تشاركها فى اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
مقدارى منه بحسب الحس مساويا لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
والاعضاء المتشابهة دون الافلاك قاله القاضى مير (قوله لا يكون الا للمركبات) اى
من جنس وفصل وهذه المقولات اجناس عالية فلا جنس فوقها (قوله انه موجود
لا فى موضوع) هذا تعريف الحكماء واما المتكلمون فعرفوه بانه المتحيز بالذات
وعرفه جماعة من المعتزلة بانه القائم بنفسه وآخرون منهم بانه الغنى عن المحل ونقض
كل من التعريفين بصدقه على الواجب والموضوع هو المحل الذى يقوم ما حل فيه اى
يحققه ويكون وجود ذلك الحال بوجود ذلك المحل كالجسم مثلا فانه باعتبار حلول
العرض به يقال له موضوع لان حقيقة العرض وذاته تحقق بذلك القيام اذ
العرض فى نفسه بقطع النظر عن محله لا وجود له وانما وجوده بوجود محله وهو المعنى
بالموضوع فالمحل اعم من الموضوع لانه الذى يحل فيه الشئ سواء كان مقوما له ام لا
وأما الموضوع فقد اعتبر فيه قيد زائد وهو كونه مقوما لما حل به فقولهم فى
التعريف لا فى موضوع صادق بان لا يوجد فى محل أصلا وذلك كالهيولى عندهم
فانها جوهر وليست حالة بمحل لانها هى نفس المحل او وجد فى محل لكنه ليس
بموضوع كما فى الصورة الجسمية فانها حالة فى الهيولى وليست الهيولى بالنسبة اليها
موضوعا لانها ليست مقومة للصورة بل الامر بالعكس وهو ان الصورة مقومة

وعلى تقدير جنسيتها
لم يثبت كونها اجناسا
عالية لجواز ان
يكون ماتحتها أنواعا
حقيقية فتكون جنسا
منفردا لا عاليا او ان يكون
اثنان منها او أكثر داخلا
تحت جنس آخر فيكون
جنسا متوسطا ان كان
ماتحته أجناسا او سافلا
ان كان ماتحته أنواعا ولم
يثبت الحصر لجواز جنس
عال للاعراض مغاير
للتسعة المذكورة ذكر
ذلك فى المواقف وشرحه
ثم ان ما يأتى ليس تحديدا
لهذه المقولات العشرة لانها
بسائط والتحديد لا يكون
الا للمركبات ولا يصح أيضا
ان ترسم رسما تاما لان
الرسم التام لا يمكن بدون
أخذ الجنس فيه والاجناس
العالية لا جنس لها
لكن يصح ان ترسم
رسما ناقصا كقولهم فى
تعريف الجوهر انه
موجود لا فى موضوع

للهيولى

للهيولى (قوله فهو خاصة من خواصه) والتعريف بالخاصة رسم ناقص (قوله قال في شرح الطوالع) هو متن للبيضاوى المفسر فى علم الحكمة والكلام شرحه الاصبهانى والمراد الحديثى والصفوى وشيخ الاسلام زكريا الانصارى وقد اطلعت عليها واحسنها اولها وحشى شرح الاصبهانى السيد الجرجانى بحاشية صغيرة جدا لم يستفرغ فيها وسعه لوضوح الشرح واما المطالع فهو متن للارموى فى علم المنطق أكبر حجما من الشمسية شرحه القطب الرازى وحشاه السيد الجرجانى بحاشية مملوءة من التحقيقات واعتنى الفضلاء بها فوضعوا عليها حواشى جمة (قوله للجواهر التى هى انواع) يعنى ان كل نوع اندرج تحت الجوهر سواء كان نوعا اضافيا كالجسم مثلا او نوعا حقيقيا كالانسان لم يختلف احد فى ان الجوهر جنس له فان ذلك مما لا يشتبه على احد اذ النوع ما كان مركبا من الجنس والفصل (قوله بل الخلاف الخ) اى بل وقع الخلاف فى انه هل الجوهر جنس لكل ما تحته من الانواع والفصول فان الفصول ايضا مما يصدق عليه الجوهر والتحقيق ان الفصل لا جنس له اذ لو قدرنا ان الجوهر جنس للفصل لاحتاج الفصل الى فصل وهو ايضا مما يصدق عليه الجوهر فيحتاج لفصل آخر وهكذا فيتوقف تعقل الماهية بالكنه على تعقل امور لا نهاية لها وهو محال فتعين ان الجوهر ليس جنسا لهذه الفصول وانما هو جنس للانواع المندرجة تحته فقط لا لها وللفصول للزوم المحذور المذكور فيكون بالنسبة للانواع جنسا وللفصول عرضا عاما ولذلك قال فى شرح المطالع لا يعقل للفصل جنس (قوله وقد انكر المتكلمون اكثر هذه الاقسام) المتبادر من سابق الكلام ان المراد الاقسام التسعة للعرض فيراد بالاكثر حينئذ ما عدا الكيف والاين فان المتكلمين ينكرون الكم ايضا اى وجوده وزيادته على الجسم فليس ثم الا الاجزاء التى تركب منها الجسم فانه نص فى شرح المواقف على ان المتكلمين انكروا المقدار والعدد بناء على تركب الجسم عندهم من الاجزاء التى لا تتجزأ فانه لا اتصال بين الاجزاء التى تركب منها الجسم عندهم بل هى منفصلة فى الحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التى تماست الاجزاء عليها فلا يسلمون ان هناك اتصالا اى امرا متصلا فى حد ذاته هو عرض حال فى الجسم وان الاجزاء التى تعرض فى الجسم بينها حد مشترك والعدد امر اعتبارى والمتبادر من لاحقه ان المراد اقسام العرض النسبية السبعة وحينئذ يراد بالاكثر ما عدا الاين والمعنى ان المتكلمين لا يقولون بوجود شئ من هذه الاعراض النسبية السبعة الا الاين وبهذا صرح فى آخر العبارة وانها من الامور الاعتبارية (قوله قال ابن السبكى) عبارته مع شرحه للجلال المحلى هكذا والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج اه ونحن اولا نشرح معنى الاعتباريات ثم معنى الوجود الخارجى ثم نتكلم مع المصنف اما

فهو خاصة من خواصه قال فى شرح الطوالع واعلم ان الخلاف لم يقع فى ان الجوهر هل هو جنس للجواهر التى هى انواع أم لا فان ذلك مما لا يشتبه على أحد بل الخلاف فى ان الجوهر هل هو جنس لكل ما يصدق عليه تعريف الجوهر اولا اه وقد انكر المتكلمون أكثر هذه الاقسام قال ابن السبكى والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية اى يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجى والحكماء قالوا بوجود جميع هذه الاقسام بمعنى ان بعضها موجود فى الاعيان وبعضها موجود فى الاذهان

الاعتباريات فهى أمور يعتبرها العقل لا وجود لها خارجا قال السيد فى حاشية التجريد الثابت فى الذهن قد يكون ثابتا فى حد نفسه مطابقا للواقع ويسمى اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون كذلك ويسمى اعتباريا فرضيا اه وأما الوجود الخارجى فمعناه تحقق الشئ وكونه فى الخارج فاذا قلنا مثلا زيد موجود فى الخارج ففى الخارج ان قيس الى ذات زيد كان ظرفا لوجوده وان قيس الى وجوده كان ظرفا لنفسه لا لوجوده والا كان للوجود وجود ويتسلسل وبهذا ظهر لك الفرق بين ما جعل فى الخارج ظرفا لوجوده وما جعل ظرفا لنفسه والوجود الخارجى يسمى وجودا اصليا وعينيا ويقابله الوجود الذهنى ويسمى وجودا ذهنيا ووجودا غير أصلى وهو وجود الاشياء بانفسها فى الذهن او بمثال يطابقها على اختلاف الرأيين عند الحكماء القائلين بالوجود الذهنى ثم ما ذكرناه من ان الامور الاعتباريه لا وجود لها الا فى الذهن لا فرق بين صادقها وكاذبها هو الذى يميل اليه العقل ويختاره وأما ما قيل من ان الصادق منها له تحقق فى نفسه فمشكل من جهة انه لا فرق بينه وبين الحال مع ان نافى الاحوال مضطر الى القول بالاعتباريات فلو قلنا ان لها وجودا فى نفسها لزم القائل بنفى الحال الرجوع اليها وما به يجاب من أن تحقق الحال اقوى فكلام ظاهرى ودعوى غير مسلمة لانها لم تثبت وما تشبث به من ان ثبوت الحال للمحل اقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له ثبوت فى نفسه وثبوت فى المحل والاعتبار له ثبوت فى نفسه دون المحل ولذلك صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتباريه كالخلق والرزق مع ان ذاته لا تكون محلا للحوادث فمردود بانه لا يعقل صفة ثبوتية بدون موصوف تقوم به والفرق تحكم واذا نظرت الى وجدانك ورجعت اليه وجدت الثبوت للشئ فى نفسه لا يقبل تفاوتا بالقوة والضعف وأما ما يتوهم من قول السيد سابقا الثابت فى الذهن قد يكون ثابتا فى حد نفسه من ان الاعتبار له ثبوت فى نفسه فمندفع بما قاله بعض فضلاء الاعاجم والظن بان للشئ تحققا بالنظر الى نفسه غير التحقق الذهنى والخارجى خطأ لان الامر الذى ليس له وجود فى الذهن ولا فى الخارج نفى محض فكيف يكون له تحقق لان التحقق والكون والوجود الفاظ مترادفة عند المحققين اللهم الا أن يراد به كون الامر بالنظر الى نفسه هو واضيق العبارة عبر عنه بالتحقق والكون والثبوت اه * فان قلت يلزم على نفى تحقق وثبوت الاعتبار الصادق فى نفسه بل انما ثبت وتحقق فى الذهن انه عند عدم اعتباره يكون منفيا لذا الفرض انه لا وجود له الا فى الذهن * قلت لا يضر ذلك فى ثبوته لموصوفه فان العالمية مثلا منشئة للعلم القائم بالذات فبدؤها ومنشؤها ثابت فى الخارج ومتحقق وبتبعية ذلك الثبوت تكون العالمية أيضا ثابتة فثبوتها بثبوت مبدئها وعدم ثبوتها فى الذهن عند عدم الملاحظة لا يقدح فى ثبوتها لموصوفها هذا هو التحقيق الذى اقول به وأعتمده * ولنرجع للكلام مع المصنف كما وعدنا فنقول

ان

ان التعميم فى قوله والحكماء قالوا بوجود جميع هذه الاقسام بمعنى ان بعضها موجود فى الاعيان و بعضها موجود فى الاذهان يخالفه كلام الجلال المحلى فى شرح كلام ابن السبكى وكلام غيره قال الكاتبى فى شرح المحصل للفخر الرازى احتج الحكماء على كون هذه النسب امورا وجودية فى الاعيان بكذا وذكر دليلهم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا التعميم مزيدا من عند نفسه على كلام الزركشى او من كلام الزركشى فان كان من عند نفسه كان الواجب عليه ان يبين زيادته على كلام الزركشى وان يبين ما هو موجود بالوجود الذهنى وما هو موجود بالوجود الخارجى وما وجه كونه فى البعض ذهنيا والبعض الآخر خارجيا فان الفرق تحكم مع اشتراك الجميع فى انه نسبة وان كان من كلام الزركشى فيرد عليه ما عدا الايراد الاول ثم رأيت عبارة الزركشى فى شرح جمع الجوامع ونصها بالحرف بعد قول ابن السبكى والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية لا وجود لها الامور النسبية وهى المفهومات التى تعقلها بالنسبة الى الغير وهى سبع فى المشهور الاضافة والاين والمتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل اختلفوا فيها فقال الفلاسفة انها وجودية وذهب اكثر المتكلمين الى انها عدمية لا وجود لها فى الخارج واستثنوا الاين كما قاله فى الطوالع وغيره وهو حصول الجسم فى المكان فانهم يسمونه الكون و يقولون بوجوده فى الخارج فكان حق المصنف ان يستثنيه انتهى بالحرف و به تعلم كيف تصرف المصنف فان التعميم المذكور من عند نفسه وصدر العبارة للجلال المحلى فلفق بين العبارتين وادرج التعميم فصار الكلام غير مستقيم * فان قلت جاز ان يكون الزركشى ذكره فى لقطة العجلان * قلت لم يذكرها فانى راجعتها فلم اجده ذكر هذا (قوله وذهب اكثر المتكلمين) فى التعبير بالاكثر شئ قال الكاتبى فى شرح المحصل المتكلمون انكروا كون الاعراض النسبية امورا وجودية بل زعموا انها اعتبارية ذهنية لا وجود لها فى الخارج اه وقال شيخ الاسلام زكريا الانصارى فى حاشية جمع الجوامع انها لو وجدت لحصلت فى محالها ولو حصلت فى محالها لوجد حصولها فى محالها ايضا لانه من الامور النسبية والفرض وجودها فيلزم ان يكون للحصول محل آخر وللحصول حصول آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل وهو محال (قوله لا وجود لها فى الخارج) زاده لئلا يتوهم من قوله عدمية انها نفى صرف فأفاد به ان المراد بالعدمى ما قابل الموجود الخارجى فيصدق بالثابت فى نفسه اى الامر الاعتبارى على نحو ما قلنا سابقا فانهم يجعلونها امورا اعتبارية وحينئذ لا منافاة بين قول ابن السبكى ان النسب والاضافات امور اعتبارية و بين قوله هنا انها عدمية (قوله واستثنوا الاين) بمعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق و يعبر عنها بالاكوان الاربعة وفى المواقف المتكلمون وان انكروا وجود الاعراض النسبية لكنهم اعترفوا بوجود الحركة اذ قد اتفقوا على وجود الاين منها وسموه بالكون وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع

وذهب اكثر المتكلمين الى انها عدمية لا وجود لها فى الخارج واستثنوا الاين كما قاله فى الطوالع وغيره وهو حصول الجسم فى المكان كما سيأتى فانهم يقولون بوجوده فى الخارج نقله الزركشى *(فائدة)* قال الشهاب الخفاجى استعمال الجوهر لمقابل العرض

والافتراق وقالوا وجوده ضروري بشهادة الحس اه وقال عبد الحكيم في حاشية الخيالي اختلف في الاكوان فقال بعضهم انها محسوسة ومن أنكر الاكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وقال بعضهم انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا فجعل الحركة من قبيل المبصرات انما يصح على أحد المذهبين اه فعلم ان الخلاف بين المتكلمين في كونها محسوسة أولا وهذا لا ينافي الاتفاق على وجودها فعبارة المصنف غير محررة هذا وقد احتج الحكماء على وجود هذه النسب بانها تكون متحققة ولا فرض ولا اعتبار مثلا كون السماء فوق الارض أمر حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار أم لم يوجد فهو اذن من الخارجيات وليست أعداما لانها تحصل بعد ما لم تكن فان الشئ قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا فالفوقية التى حصلت بعد العدم لا تكون عدمية والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفوقية أمر ثبوتي وليست هي ذات الجسم لان ذات الجسم من حيث هي غير معقولة بالقياس الى الغير والفوق من حيث هو فوق معقول بالقياس الى المعتبر (قوله مولد) اى تكلم به المولدون ولم تستعمله العرب بهذا المعنى اذ هذه اصطلاحات حدثت عند نقل الفلاسفة الى اللغة العربية من اليونانية في زمن المأمون * (فائدة جليلة) * كتب أبو الحسن الصيمري الى أبي بكر بن دريد سائلا له عن مسائل منها وقد زعم قوم من أهل الجدل ان العرب سمت باسماء تأدت اليها بصورها ولم يعرفوا معانيها وحقائقها فهل يجوز عندك ان توقع العرب أسماء على ما لا معنى تحته يعرفونه فاجاب بانه ليس في كلامهم من اسم هزل ولا جد الا وتحته معنى ولكنهم لم يكونوا يذهبون بالعرض مذاهب المتفلسفة ولا طريق أهل الجدل وان كان مذهبهم فيه لمن تدبر مطابقا لغرض الفلاسفة والمتكلمين في حقيقته وذلك لانهم يذهبون بالعرض الى أسماء منها ان يضعوه موضع ما اعترض لاحدهم من حيث لم يحتسبه كما يقال علقت فلانة عرضا اى اعتراضا من حيث لم أقدره قال الاعشى

علقتها عرضا وعلقت رجلا * غيرى وعلق أخرى ذلك الرجل

وقد يضعونه موضع ما لا يثبت ولا يدوم كقولهم كان ذلك الامر عن عرض ثم زال وقد يضعونه موضع ما يتصل بغيره ويقوم به وقد يضعونه مكان ما يضعف ويقل وكان المتكلمين استنبطوا العرض من هذه المعاني فوضعوه كما قصدوا له وهو اذا تأملته غير خارج عن مذاهب العرب وكذلك الجوهر عند العرب انما يشيرون به الى الشئ النفيس الجليل فاستعمله المتكلمون فيما خالف الاعراض لانه أشرف منها وقد تولدت اسماء في الاسلام لم تكن العرب عارفة بها الا انها غير خارجة عن معاني كلامها نحو الكافر والفاسق والمنافق فاشتقاق الكافر من كفرت الشئ اذا سترته وغطيته والفاسق من فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها واشتقاق المنافق

مولد وليس في كلام العرب بهذا المعنى وأما الجوهر المعروف اى وهو اللؤلؤ

فمعرب وقيل عربى (فاول)
وهو العرض (له وجود
قاما بالغير) أشرت بهذا الى
قول المواقف فى تعريف
العرض اما عندنا فموجود
قائم بمتحيز قال السيد فى
شرحه هذا هو المختار فى
تعريفه لانه خرج منه
الاعدام والسلوب اذ
ليست موجودة والجواهر
اذ هى غير قائمة بمتحيز
وخرج ايضا ذات الرب
وصفاته ومعنى القيام
بالغير هو الاختصاص
الناعت أو التبعية فى
التحيز والاول هو الصحيح
اه وادخال أل على غير
جائز عند بعضهم وان
كانت متوغلة فى الابهام
كما وصف بها المعرفة فى
قوله تعالى غير المغضوب
عليهم لانها أشبهت
المعرفة باضافتها الى المعرفة
فعوملت معاملتها ووصفت
بها المعرفة ولما حصل
الشبه بذلك جاز ان يدخلها
ما يعاقب الاضافة وهى
أل والاكثرون على المنع
لعدم الفائدة فى ادخالها
اذ لا تخصيص بادخال
اداة التعريف عليها
بخلاف الاضافة فتفيدها
التخصيص اه بالمعنى
من المصباح وغيره واعلم

من النافقاء وهو أحد منفذى جحر اليربوع اه ملخصا (قوله فمعرب) اى استعملته
العرب فى هذا المعنى ونطقت به وليس من أوضاعهم (قوله بالغير) اى بغيره والالف
فى قاما للاطلاق وقد تسمح فى جعل الوجود قائما بالغير وانما وجود العرض قائم
به لكنه لما كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده موضوعه المقوم له والقائم به
جعل وجود العرض هو وجود موضوعه المقوم فاضاف وجود العرض الى محله
ثم لا يخفى ان مآل التعريف ان العرض ما قام بغيره وهذا التعريف صادق
بصفات البارى تقدس وبالصفات السلبية فيكون غير مانع وارادة المتحيز من لفظ
الغير لاقرينة تدل عليه فى كلامه فيرجع هذا التعريف لما قاله بعض الاشاعرة
العرض ما كان صفة لغيره قال فى المواقف وهو منقوض بالصفات السلبية فانها
صفات لغيرها وليست اعراضا لان العرض من أقسام الموجود ومنقوض ايضا
بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (قوله أشرت بهذا الخ) وجه كونه
أشار به الى ما ذكره صاحب المواقف انه أطلق لفظ الغير وهو يحتمل المتحيز وغيره
وقد علمت ما فيه ويرد على المصنف اعتراض وهو انه بصدد تقرير كلام الحكماء
فعدوله عن تعريف العرض باصطلاحهم وتعريفه بما اصطلح عليه المتكلمون
لا ينبغى فى صناعة التدوين فكان اللائق به ان يذكر أولا تعريف الحكماء
للعرض ثم تعريف المتكلمين لانه يحذف تعريف الحكماء رأسا وقد عرفوه
بانه ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع اى فى محل مقوم لما حل فيه
ومعناه ان يكون وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموضوع بحيث لا يتمايزان
فى الاشارة الحسية فتكون الاشارة الى أحدهما اشارة الى الآخر (قوله هذا هو
المختار) مقابله تعريف بعض الاشاعرة الذى ذكرناه سابقا وتعريف بعض
المعتزلة له بانه ما لو وجد لقام بالمتحيز (قوله هو الاختصاص الناعت) وهو ان
يختص شئ بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشئ نعتا للآخر والآخر منعوتا له
فيسمى الاول حالا والثانى محلا له وذلك كاختصاص السواد بالجسم فانه يوصف
به فيقال جسم اسود وتفسير القيام بهذا المعنى يشمل قيام صفاته تعالى بذاته وقيام
صفات المجردات بها عندهم وأما تفسير القيام بالمعنى الثانى فلا يشملهما (قوله
والاول) اى تفسير معنى القيام الاول لما سبق ولان التحيز صفة للجوهر قائمة به
وليس التحيز متحيزا تبعا لتحيزه لئلا يلزم عليه اشتراط الشئ بنفسه وتمام ذلك فى
الحاشية (قوله وان كانت متوغلة فى الابهام) اى لا تتعرف بدخول أل بل هى باقية
على ابهامها اذ معناها شئ مغاير وهو مبهم (قوله لانها أشبهت) تعليل لوصف المعرفة
بها لا لدخول أل ويصح ان يجعل علة لهما كما يشعر به قوله بعد ولما حصل الشبه
بذلك الخ (قوله اذ لا تخصيص بادخال أداة التعريف) فيه ان أداة التعريف انما
تفيد التعيين لا التخصيص لانه المستفاد من التعريف وجوابه ان التخصيص تعيين

لبعض الافراد تأمل (قوله لا تنتقل من محل الى محل) لان الانتقال حركة فى الاين وهو من خواص الاجسام * فان قلت نحن نحس بحرارة النار ونشم رائحة المسك ونسمع الصوت على بعد من الجميع فكيف هذا مع ان الحرارة قائمة بالنار والرائحة بالمسك والصوت بالهواء الذى وقع فيه التموج بسبب القلع او القرع * قلت أجاب عن ذلك فى شرح المقاصد بجوابين الاول على مصطلح أهل الكلام وهو ان الله يخلق كيفية مماثلة لتلك الحرارة او الرائحة او الصوت فى الهواء المجاور للشخص الذى وقع له الاحساس بتلك الكيفية الثانى على مصطلح الحكماء انه يحدث فى الهواء المجاور لذلك الشخص كيفية بطريق التعليل فتكون النار مثلا أثرت فى المجاور حرارة بطريق التعليل وقبول المادة اى الجسم الحامل لتلك الكيفية وهو الهواء انتهى موضحا (قوله لا يقوم عرض بعرض) هذا مذهب المتكلمين والفلاسفة يجوزون ذلك تمسك المانع بان القيام التبعية فى التحيز والذى يتحيز هو الجوهر وتمسك المجوز بان القيام هو الاختصاص الناعت كما تقدم (قوله لا يبقى زمانين) بل الاعراض تتجدد وتنعدم شيأ بعد شئ وذلك لان البقاء صفة فهو عرض ايضا فلو بقى العرض للزم قيام العرض بالعرض ولا يخفى ضعفه (قوله لانهم قالوا) علة لمحذوف تقديره وانما قالوا بذلك مع انه مصادم للمشاهدة ومكابرة فى المحسوس لانهم قالوا الخ اى الحامل لهم على القول المذكور قولهم ان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فقط او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث أقوال ثلاثة وكان الاولى ان يذكرها لان القول بعدم بقاء الاعراض يضطر اليه كل من الاقوال الثلاثة لا من قال ان السبب المحوج هو الحدوث فقط كما قد يتوهم من صنيعه واما القائل بان السبب المحوج الى المؤثر هو الامكان كما هو مذهب الحكماء وبعض المحققين من المتكلمين فلا يضطر لهذا القول ولذلك قالوا ان الاعراض باقية سوى الازمان والحركات والاصوات وذهب الى هذا القول جمهور المعتزلة ايضا وفى شرح الزركشى على جمع الجوامع علة الحاجة الى المؤثر فيه اربعة مذاهب الاول ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان ولا مدخل للحدوث فيها وهو اختيار الامام ونقله عن اكثر الاصوليين ونسبه صاحب الصحائف لجمهور المحققين ووجهه انا اذا رفعنا الامكان عن الوهم بقى الوجوب بالذات او الامتناع بالذات وكل منهما يحيل الحاجة الى المؤثر فدل على ان علة الحاجة ليست غير الامكان الثانى انها الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود وهو قول باطل والثالث مجموع الامكان والحدوث فالعلة مركبة منهما والرابع ان العلة الامكان فقط والحدوث شرط والفرق بين الامكان والحدوث ان الامكان عبارة عن كون الشئ فى نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم (قوله بالضرورة) اى هذا حكم ضرورى لان العرض يتشخص ويتعين بمحله فلو قام عرض واحد بمحلين لكان

ان للاعراض احكاما منها انها لا تنتقل من محل الى محل آخر ومنها انه لا يقوم عرض بعرض خلافا للفلاسفة ومنها انه لا يبقى زمانين واليه ذهب الاشعرى ومن تبعه لانهم قالوا السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر دائما فالجوهر محتاج اليه بواسطته فلا استغناء أصلا وقالت الفلاسفة ببقاء الاعراض ومنها ان العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين بالضرورة ولذلك نجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الآخر ولا فرق بينه وبين جزمنا بان الجسم لا يوجد فى مكانين

(والثانى) اى وهو الجوهر (بنفس داما) اى ثبت وقام بنفسه قال فى المصباح دام الشئ يدوم دوما ودواما وديمومة ثبت اه والمراد بالنفس الذات وهو اطلاق حقيقى والباء فى بنفس للآلة والمراد انه مستغن بذاته لا يحتاج الى محل يقوم به بخلاف العرض ومعنى قيامه بنفسه عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو محله المقوم له وعند الفلاسفة معنى قيام الشئ بنفسه استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم ام لا كما فى صفات البارى

٣(قوله الى محل يقومه) كذا بالنسخ التى بايدينا والمناسب ان يقول الى محل يقوم به ولعله عبر به عملا بمقتضى الاولوية المصدر بها

له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على معلول واحد بالشخص واذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال وماذكر تنبيه لا استدلال فان بعض الضروريات قد يخفى فينبه عليه (قوله والثانى) اى القسم الثانى من القسمين المذكورين فى النظم بقوله وهى عرض وجوهر (قوله بنفس داما) الجار والمجرور متعلق بداما قدم عليه للحصر وألف داما للاطلاق وفسر دام بمعنى ثبت وسيأتى بجعل الباء للآلة والمعنى حينئذ ان الجوهر ثبوته بنفسه لا بواسطة غيره بخلاف العرض فان ثبوته ووجوده بوجود محله وهو الجسم فلا وجود له استقلالا ثم كان الاولى للمصنف ان يقول هنا وفى تعريف العرض ما بنفس داما وماله وجود قام بالغير ليكون جاريا على ما هو اللائق فى التعاريف والافالتعبير المذكور فى الموضعين يفهم منه اثبات حكمهما او ابداء للفرق بينهما او يجاب بضيق النظم (قوله وقام) عطف على ثبت للتفسير وهو تفسير مراد (قوله والمراد بالنفس) عبر بالمراد لان النفس قد تطلق على غير هذا المعنى ايضا (قوله وهو اطلاق حقيقى) دفع به توهم انه مجازى (قوله للآلة) لكن المعنى الحقيقى للآلة غير معقول هنا لان الآلة هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره اليه ولا يعقل جعله للشئ فى نفسه لعدم المغايرة فيراد حينئذ انه لا واسطة للغير فى ذلك القيام فمعنى الآلة هنا عدم توسط الغير اى ان ذاته كافية فى ذلك بخلاف العرض فان للغير مدخلا فى تحققه وهو المحل ولذا عبر بالمراد (قوله الى محل يقوم به الخ) كان الاولى ان يقول يقومه فان قوله يقوم به يخرج عنه الصورة مع انها جوهر عندهم وهى محتاجة الى محل وهو الهيولى لكن ذلك المحل ليس مقوما كما فى محل العرض وهو الموضوع لانه اعتبر فيه كونه مقوما للحال فيه ثم ان قوله لا يحتاج ٣ الى محل يقومه تفسير لاستغنائه بنفسه فيصير المعنى ان قيامه بنفسه هو عدم احتياجه لمحل يقومه وسيأتى يقول وعند الفلاسفة معنى قيام الشئ الخ فحاصل العبارتين واحد فهذا تكرار وايضا هو بصدد شرح التعريف فى اصطلاح المتكلمين لان التعريف المذكور لهم والمناسب له هو قوله ومعنى قيامه بنفسه عند المتكلمين الخ فكان الاولى حذف هذه الجملة اعنى قوله والمراد الخ ثم يرد عليه مؤاخذة أخرى هى انه لم يذكر تعريف الجوهر باصطلاح الفلاسفة مع انه بصدد بيان اصطلاحهم وقد عرفوه بانه موجود لا فى موضوع فعدوله عن ذكر تعريفهم وذكر تعريف وقع باصطلاح بعض المتكلمين غير مرضى بل ذكر فى المواقف انه تعريف للجسم باصطلاح بعض الصالحية من المعتزلة وذكر انه منقوض بالبارى تعالى والجوهر الفرد والتعريف المشهور عند المتكلمين هو حادث متحيز بالذات (قوله سواء كان) اى الشئ الذى قام به شئ آخر (قوله كما فى سواد الجسم) يعنى كما فى الجسم باعتبار قيام السواد به وقوله كما فى صفات البارى يعنى كما فى البارى تبارك وتعالى بالنسبة لقيام الصفات

به وانما اولنا عبارته بذلك لان التعميم الذى ذكره انما هو فى المحل الذى هو مصدوق الشئ بقرينة قوله متحيزا (قوله والمجردات) عطف على الصفات ولا تحتاج الى تأويل فان جعل معطوفا على البارى احتيج الى مثل التأويل المذكور (قوله هى النفوس الناطقة) النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة اى الهيولى متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وليست حالة فى البدن باصطلاحهم والعقول جمع عقل وهو جوهر مجرد عن المادة متعلق بالاجسام تعلق التأثير وقوله ونحوهما نحو النفوس الناطقة التى للانسان النفس الفلكية القائمة بالفلك فان كل فلك له نفس وتسمى النفوس الناطقة للانسان نفوسا أرضية والنفوس الفلكية نفوسا علوية لما انها متعلقة بالاجرام العلوية كتعلق الاولى بالاجرام الارضية السفلية ونحو العقول العشرة العلوية الملائكة الارضية وهى المدبرة للبسائط الاربعة النار والهواء والماء والتراب وهذا مبنى على ان العقول باصطلاح الحكماء هى الملائكة باصطلاح أهل الشرع كما ذكر ذلك غير واحد منهم الاصبهانى فى شرح الطوالع ولنا معهم كلام ذكرناه فى الحاشية الكبرى وذكرنا عبارة شرح الطوالع فى الحاشية الثانية فانظرهما ان شئت (قوله اى ليست بمركبة) يرجع لقوله غير جسم والذى بعده لما بعده (قوله واقسام الجوهر عند الحكماء) واما المتكلمون فلا يقولون بهذا التقسيم (قوله فهو الهيولى) هى كلمة يونانية معناها الاصل والمادة وفى اصطلاح الحكماء جوهر فى الجسم قابل لما يعرض له من الاتصال والانفصال محل للصورتين النوعية والجسمية ونقل عن الصحائف ان الهيولى أربعة الاولى جوهر غير جسم الثانية جسم قام به صورة كالهيولى بالنسبة الى صورها النوعية الثالثة الاجسام مع صورها النوعية التى صارت محلا لصور أخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز الرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة أخرى كالاعضاء لصورة البدن واجزاء البيت لصورته والهيولى الاولى جزء الجسم والثانية نفس الجسم والثالثة والرابعة الجسم جزء لهما (قوله فهو) اى ذلك الحال الصورة اطلق لفظ الصورة فشمل الصورة الجسمية والنوعية لان الجسم عندهم مركب من ثلاثة جواهر حل اثنان منها فى الآخر يقال للمحل هيولى ولكل من الحالين صورة (قوله مركبا منهما) اى الهيولى والصورة وقد علمت ان الصورة شاملة للصورة الجسمية والنوعية فالتثنية باعتبار ان لفظ الصورة شامل لهما فلا منافاة بينه وبين ماقلناه انه مركب من ثلاثة جواهر (قوله وان لم يكن كذلك) اى لا محلا ولا حالا ولا مركبا منهما (قوله اى شأنه ذلك) زاده لان الارواح مخلوقة قبل الاجسام فقبل خلق الجسم لا تعلق لها بالفعل به لكن شأنها ذلك بمعنى انه متى وجد الجسم تعلقت به لكن هذا انما يلائم اصطلاح المتكلمين والتقسيم جار باصطلاح الحكماء وقد اختلفوا فيها فان أفلاطون ومن قبله قالوا بقدمها مع

والمجردات ذكره السعد التفتازانى والمجردات هى النفوس الناطقة والعقول ونحوهما والمراد بتجردها كونها غير جسم ولا جسمانى اى ليست بمركبة ولا داخلة فى الجسم فهى قائمة بنفسها * واقسام الجوهر عند الحكماء خمسة لانه ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وان كان حالا فى جوهر آخر فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف اى شأنه ذلك فهو النفس

والافهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة فهو الجسم اولا فالجوهر الفرد *(واعلم)* ان للجواهر احكاما فمنها انها

التناسخ وقال ارسطاطاليس النفس حادثة وشرط حدوثها حدوث البدن وعليهما فالنفس الناطقة متعلقة بالبدن بالفعل وحينئذ فكان الاولى اسقاط هذه الزيادة ولذلك لم يذكرها غيره قال فى شرح الطوالع قال الحكماء النفس غير حالة فى البدن ولا مجاورة له لانها جوهر مجرد فلا يكون تعلقها بالبدن تعلق حلول كتعلق الصورة بالمادة والعرض بالموضوع كتعلق السواد بالجسم ولا تعلق مجاور كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى يرافقه تارة ويفارقه اخرى لكنها متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة معشوقه مادامت مصاحبة ممكنة وسبب تعلق النفس بالبدن توقف كمالاتها ولذاتها الحسيين والعقليين عليه فان النفس فى اول الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها بآلات وقوى بدنية قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنفس تتعلق اولا بالروح وهو الجسم اللطيف البخارى المنبعث عن القلب المتكون من ألطف أجزاء الاغذية فيفيض من النفس الناطقة على الروح قوة تسرى بسريان الروح الى اجزاء البدن واعماقه فتثير تلك القوة فى كل عضو من اعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تليق بذلك العضو ويكمل بالقوى المثارة فى ذلك العضو نفعه اه ثم تلك القوى منها ماهو محرك ومنها ماهو مدرك والمدرك اما ظاهرى وهى الحواس الظاهرة واما باطنى وهى الحواس الخمسة الباطنة الحس المشترك والخيال والمفكرة والواهمة والحافظة والقوى المحركة تنقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية وتفاصيلها مذكورة فى المبسوطات وتعرضنا لها فى شرح النزهة الطيبة فراجعه (قوله والافهو العقل) اى وان لم يكن متعلقا تعلق التدبير والتصرف بل تعلق التأثير فهو العقل (قوله فهو متحيز) اى آخذ قدرا من الفراغ وسيأتى معنى التحيز (قوله اما أن يقبل القسمة) اى فى جهة واحدة اوجهتين اوثلاثة وللمتكلمين اختلاف فى اقل مايتركب منه الجسم فعند الاشاعرة اقله جزآن فعلى هذا اذا انضم جوهر فرد لآخر حصل من مجموعهما جسم وهو قابل للقسمة فى جهة واحدة فقط وعند المعتزلة الجسم هو الطويل العريض العميق فاعتبروا فيه الطول والعرض والعمق ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على الاعتبار المذكور فى أقل مايتركب منه الجسم فقال النظام لا يتألف الامن اجزاء غير متناهية وقال الجبائى من ثمانية اجزاء بان يوضع جزآن فيحصل الطول وجزآن على جنبهما فيحصل العرض واربعة فوقها فيحصل العمق وقال العلاف من ستة بان توضع ثلاثة على ثلاثة قال فى المواقف والحق انه يمكن ان يحصل الجسم من أربعة اجزاء بان يوضع جزآن وبجنب احدهما جزء ثالث وفوقه جزء آخر وبذلك تحصل الابعاد الثلاثة وعلى جميع التقادير فالمركب من جزاين اوثلاثة ليس جوهرا فردا ولا جسما عندهم فالمنقسم فى جهة واحدة

يسمونه خطا وفى جهتين سطحا وهما واسطتان بين الجوهر الفرد والجسم عندهم وداخلان فى الجسم عندنا انتهى مع حذف والمراد انه خط جوهرى وسطح جوهرى اذ الفرض انه مركب من جوهرين فردين او ثلاثة فقول من قال ان بعض المتكلمين يقول بالخط والسطح مراده بذلك البعض المعتزلة لانهم من المتكلمين وبالخط والسطح الجوهريان وهذا لا ينافى انكار المتكلمين للمقدار فان المقدار الذى هو احد قسمى الكم خط او سطح او جسم تعليمى ومعلوم ان الجسم التعليمى عند الحكماء عرض قائم بالجسم الطبيعى وكذلك الخط والسطح قال فى المواقف وشرحه المتكلمون انكروا المقدار كما انكروا العدد بناء على تركيب الجسم عندهم من الجزء الذى لا يتجزأ فانه لا اتصال بين الاجزاء التى تركب الجسم منها عندهم بل هى منفصلة بالحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التى تماست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك فكيف يسلم عندهم ان ثم فى الجسم اتصالا اى امرا متصلا فى حد ذاته هو عرض حال فى الجسم وان الاجزاء التى تعرض فى الجسم بينها احد مشترك كما فى المقادير ومحالها بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزأ لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت فى سمت واحد حصل منها امر ينقسم فى جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت فى سمتين حصل منها امر ينقسم فى جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت فى الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجوهر فلا وجود لمقدار هو العرض اما خط او سطح او جسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة * واعلم ان المراد بذلك البعض هم المعتزلة فانهم يقولون بالواسطة بين الجسم والجوهر الفرد لا الاشاعرة اذ لا واسطة عندهم كما علمت وفى شرح منلا زاده على الهداية الخط والنقطة والسطح اعراض غير مستقلة الوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان النقطة عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمى واما المتكلمون فقد اثبت طائفة منهم خطا وسطحا مستقلين حيث ذهبت الى ان الجواهر الفردة تتألف فى الطول فيحصل منها خط والخطوط تتألف فى العرض فيحصل السطح والسطوح تتألف فى العمق فيحصل الجسم فالخط والسطح على مذهب هؤلاء جوهران لا محالة فان المتألف من الجواهر لا يكون عرضا اه فان قلت هل تقول الفلاسفة بما قال به المعتزلة من الخط والسطح الجوهريين ايضا قلت لا فانهم قالوا باستحالة الخط المستقل اذ لو وجد وتوسط بين خطين هما طرفا السطحين فاما ان يحجبهما عن التلاقى فيكون ما به يلاقى احدهما غير ما به يلاقى الآخر فيلزم انقسامه فى العرض وهو محال اولا يحجبهما عنه فيلزم التداخل وهو ايضا محال لان مجموع الخطين اعظم من احدهما بالضرورة وكذلك السطح المستقل بمثل الدليل

المذكور

المذكور بان يقال لو وجد السطح مستقلا وتوسط بين سطحين هما طرفا جسمين فاما أن يحجبهما عن التلاقي أولا وكلاهما باطل الخ فثبت أن لا وجود لخط جوهري ولا سطح جوهري استقلالا عندهم فهم يوافقون المعتزلة في ان الجسم هو ذو الابعاد الثلاثة وان خالفوهم فيما تركب منه الجسم فعند المعتزلة من الجواهر الفردة وعندهم من الهيولى والصورة والحاصل ان اهل السنة لا يقولون بشئ من الخط والسطح مطلقا والمعتزلة يقولون بالخط والسطح الجوهريين والفلاسفة يقولون بالخط والسطح والجسم التعليمي على سبيل كونها اعراضا ولا يقولون بالخط والسطح الجوهريين * فان قلت المعنى الذى سماه الفلاسفة سطحا وخطا وجسما تعليميا ما حقيقته عند المتكلمين * قلت هي أمور اعتبارية مرجعها الابعاد تعرض في الجسم لا وجود لها وانما الموجود هو الجسم وتلك الابعاد لا يصح ان يطلق عليها لفظ خط او سطح او جسم تعليمي لعدم اصطلاحهم على ذلك لما علمت هذا تحرير هذه المسئلة بقدر الامكان وكثيرا ما يقع فيها اشتباه على الاذهان وتخلط لعدم الوقوف على حقائق المعاني الاصطلاحية وقل ان توجد محررة مجموعة الاطراف على هذا الوجه فاحرص عليها (قوله قابلة للبقاء زمانين) هذا الحكم ضروري قال في شرح المقاصد بمعنى انا نعلم بالضرورة ان كتبنا وثيابنا وبيوتنا وذوات نواهي بعينها التي كانت من غير تبدل في الذوات بل ان كان ففي العوارض والهيآت لا بمعنى ان الحس يشاهدها باقية ليرد الاعتراض بانه يجوز أن يكون ذلك بتجدد الامثال كما في الاعراض (قوله خلافا للنظام) فانه التزام انها لا تبقى زمانين وانما تتجدد بتجدد الامثال كالاعراض قال في شرح المقاصد وزعم بعضهم ان قول النظام بعدم بقاء الاجسام مبني على ان الجسم عنده مجموع اعراض والعرض غير باق وقد نبهناك على انه ليس مذهبه ان الجسم عرض بل ان مثل اللون والطعم والرائحة من الاعراض اجسام قائمة بانفسها انتهى والمنبه عليه هو قوله في موضع آخر فان قيل المذكور في كتب المعتزلة ان الجسم عند النظام اعراض مركبة من اللون والطعم والرائحة ونحو ذلك من الاعراض قلنا نعم الا ان هذه عنده جواهر لا اعراض وتحقيق ذلك على ما لخصناه من كتبهم ان مثل الاكوان والاعتقادات والآلام واللذات وما اشبه ذلك اعراض لا مدخل لها في حقيقة الجسم وفاقا واما الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فعند النظام جواهر بل اجسام محققة حتى صرح بان كلا من ذلك جسم لطيف من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف الذي هو الجماد واما الروح فجسم لطيف هو شئ واحد والحيوان كله من جنس واحد انتهى وفي شرح التجريد ان هذا النقل عن النظام غير معتمد عليه انتهى لكن اشتهر عنه القول بذلك كالقول بالطفرة انتهى قال في شرح المقاصد ومعناها يؤل الى قطع مسافة من غير حركة فيها

قابلة للبقاء زمانين مثلا خلافا للنظام

وقطع لاجزائها ومن الشواهد الحسية ابطالنها انا نمد القلم فيحصل خط اسود من غير
ان يبقى فى خلاله اجزاء بيض وليس ذلك لفرط اختلاط الاجزاء البيض بالسود
بحيث لا تمتاز عند الحس لان الاجزاء الممشوقة اقل من المطفور عنها بكثير بل لا نسبة
لها اليها لكونها غير متناهية فينبغي ان يقع الاحساس بالبيض انتهى وقوله
لكونها غير متناهية اى لكون الاجزاء المطفور عنها غير متناهية عند النظام فانه
اشتهر عنه ان اجزاء الجسم غير متناهية ولما ذهب لهذا المذهب ألزم بانه لو كان كذلك
لزم ان لا تقطع المسافة المحدودة لتوقف قطعها حينئذ على قطع أجزائها الغير المتناهية
وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الابحركة غير متناهية فى زمان غير متناه
فاجيب بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف على قطع أجزائها الغير المتناهية وانما
يكون كذلك لولم تكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك الاوساط وهذا هو معنى
الطفرة والزم من قال بتركب الجسم دورانه و بيانه ان الطوق الكبير منها اذا تحرك
جزء واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير وهو القريب من القطب مثلا اوازيد
فلابد من أن يقطع أقل من جزء فيتجزأ بالجزء الذى لا يتجزأ وأجابوا بان الطوق
الصغير يتحرك جزأ الا انه يسكن أيضا يتحرك الطوق الكبير اجزاء أخر ثم بعد ذلك
ينهض للحركة الثانية فيسكن البطىء فى بعض أزمنة حركة السريع فلزم تفكيك
اجزاء الرحى فتأمل (قوله فى جعلها كالاعراض) اى فى عدم البقاء زمانين (قوله
ومنها انها لا تتداخل) قال فى المواقف وشرحه الجواهر يمتنع عليها التداخل اى
دخول بعضها فى حيز بعض آخر بحيث يتحدان فى المكان والوضع ومقدار الحجم
وهذا الامتناع ليس معللا بالتحيز كما ذهب اليه المعتزلة من ان الحيز له باعتبار
وجود احد الجوهرين فيه كونه مضادا لكونه باعتبار وجود الآخر فيه بل هو
لذاتها بالضرورة اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون هذا الجسم المعين أجساما كثيرة
متداخلة وجاز ان يكون الذراع الواحد من الكرباس مثلا ألف ذراع بل جاز
تداخل العالم كله فى حيز خردلة واحدة وصريح العقل يأباه وقد اتفق على امتناع
التداخل وأما النظام فقيل انه جوزه وظاهر انه لزمه ذلك فيما صار اليه من ان الجسم
المتناهى المقدار مركب من اجزاء غير متناهية العدد اذ لابد حينئذ من وقوع
التداخل فيما بينها واما انه أمر التزمه وقال به قديما فلم يعلم كيف وهو جحد للضرورة
فلا يرتضيه عاقل لنفسه وان صح انه قال به كان مكابر المخالفته لمقتضى عقله انتهى
وبهذا تعلم وجه اسقاط المصنف مخالفة النظام فى هذا الحكم لا يقال الحكم الذى
قبله وهو القول بعدم بقاء الاجسام كذلك لما علمت لانا نقول كأنه لما كان أشهر
من هذا تعرض لذكر خلافه وقد علمت من قول السيد اى دخول بعضها الخ ان
المفاعلة ليست على بابها من المشاركة فى الدخول بل المراد بها دخول البعض فى
البعض والمفاعلة مجاز لانها استعملت فى غير ما وضعت له (قوله على جهة النفوذ

فى جعلها كالاعراض
ومنها انها لا تتداخل على
جهة النفوذ

والملاقاة)

والملاقاة) اى وأما دخول الجسم فى جسم آخر على وجه الظرفية فليس محالا بل المحال دخول البعض فى البعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة فى الحجم بل يكون حجم كل من الداخل والمدخول فيه بعد الدخول كحجمه قبل الدخول وهو محال لاستلزامه مساواة الكل للجزء قاله البجارى فى حاشية جمع الجوامع (قوله ومنها تماثلها فى الصفات النفسية) المخالف فى هذا الحكم الفلاسفة والخلاف بين المتكلمين و بينهم فى انها هل هى متماثلة فى الحقيقة أم متخالفة فقال المتكلمون ان الاجسام كلها متماثلة فى الحقيقة وانما الاختلاف بالعوارض ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة وقالت الفلاسفة لا بناء على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية التى بها صارت الاجسام أنواعا ثم انه يلزم من تماثلها فى الحقيقة تماثلها فى الصفات النفسية والمصنف رحمه الله اختصر عبارة شيخه السيد البليدى وتبعه فى ذلك فعبر بلازم الحكم ولم يصرح بالمخالف فيه والخطب سهل وفى المواقف لا محيص لمن يقول بتماثل الجواهر عن ان يجعل جملة من الاعراض داخلة فى حقيقة الجسم ليكون الاختلاف عائدا اليها قال السعد فى شرح المقاصد ولا أدرى كيف ذهل عما فى هذا المخلص من الوقوع فى ورطة أخرى هى عدم بقاء الاجسام ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء الذى هو جملة الاعراض الغير الباقية باعتراف هذا القائل اه * (فائدة) * الصفة الثبوتية عند الاشاعرة تنقسم الى قسمين نفسية وهى التى تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرا او موجودا او ذاتا او شيأ وقد يقال هى ما لا يحتاج وصف الذات بها الى تعقل أمر زائد عليها ومآل العبارتين واحد ومعنوية وهى التى تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز وهو الحصول فى المكان ولا شك انه صفة زائدة على ذات الجوهر والحدوث اذ معناه كونه مسبوقا بالعدم وهو أيضا معنى زائد على ذات الحادث وقبول الاعراض فان كونه قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال بعبارة أخرى هى ما يحتاج وصف الذات به الى تعقل أمر زائد عليها وما ذكرناه من تعريف الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأى نفاة الاحوال منا وهم الاكثرون قال بعض أصحابنا كالقاضى واتباعه بناء على الحال الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرا وذاتا وشيأ ومتحيزا وحادثا وقابلا للاعراض أحوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية تقابلها فهى ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية الى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما والى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما ومن أنكر الاحوال منا أنكر الصفات المعللة وقال لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم

والملاقاة من غير زيادة فى الحجم ومنها تماثلها فى الصفات النفسية

والقدرة بذاته اه كذا في المواقف وشرحه (قوله كالتحيز) جعله من الصفات النفسية هو وقبول الاعراض ممنوع كما يعلم ذلك مما ذكرناه وقد وقع ذلك في عبارة شيخه السيد البليدي وتبعه وتكلمنا معه في الحاشية الكبرى (قوله كالماء والنار) مثل بهما لما بينهما من التباعد بحسب الظاهر وهما متماثلان في الحقيقة وهي الصفة النفسية وانما الاختلاف بينهما في العوارض وظهر لك من هذا ان تركب النوع كالانسان من الجنس والفصل انما يتأتى على طريقة الحكماء أما المتكلمون فالحقيقة النوعية لسائر الممكنات الموجودة واحدة وانما الاختلاف بالعوارض وهي ليست ذاتية لخروجها عن الحقيقة ويتفرع على ذلك مسئلة المسخ وقد ذكرناها في الحاشية الكبرى (قوله لانه أعم وجودا الخ) أصل العبارة في شرح المواقف ونصها هكذا قدم الكم على سائر المقولات لكونه أعم وجودا من الكيف فان أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات والمجردات واصح وجودا من الاعراض النسبية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات انتهى والمراد بالمقارنات الاجسام لمقارنتها الهيولى وقد حذفه المصنف لظهور شموله لها وقوله كتقرر الكميات والكيفيات مرتبط بالمنفي والمعنى تقرر النسبيات في ذوات موضوعاتها الشبيه بتقرر الكميات والكيفيات منتف اى ليس تقررها كتقررها وزاد المصنف قوله الا بالنسبة الى غيرها وهي زيادة مضرة كما هو ظاهر وزاد قوله العارية عن الكيفيات وهي زيادة حسنة أفاد بها جهة عموم الكم دون الكيف في هذه المادة وان المجردات عارية عن الكيفيات لانها انما تكون في الماديات وللمحقق الدواني كلام نقله صاحب تفريج الادراك شرح تشريح الافلاك يناسب ما نحن فيه قال النشأة الانسانية مظهر جميع الاسماء والصفات اذ قد اجتمع فيها جميع الحقائق من المجردات والماديات واللطائف والكثائف فهو انموذج لجميع العوالم ولذلك يسمى بالعالم الصغير وربما يسمى بالعالم الكبير نظرا الى سعة احاطته فان قلت أليس الانسان جزأ من العالم فكيف يزيد على الكل قلت العالم الصغير يكون حينئذ هو الموجودات الخارجية والكبير هو الانسان بجميع ما اشتمل عليه من الموجودات الخارجية والذهنية فيزيد على العالم بالموجودات الذهنية فان قلت العالم الكبير أيضا مشتمل على الموجودات الذهنية اذ العقول والنفوس الفلكية ناطقة كما هو المشهور بين الفلاسفة قلت أما العقول فلا احساس لها بالحواس الظاهرة عند الفلاسفة على ان أهل الذوق يرون ان المجردات انما تعرفه تعالى بالصفات التنزيهية وما تعطيها نشأتها من اللطافة والدوام على نهج واحد بخلاف الانسان الكامل فانه يعرفه تعالى بما تعطيه جميع النشآت انتهى وينسب للامام علي كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تشعر * وداؤك منك وما تبصر

كالتحيز والقيام بالنفس وقبول الاعراض ونحو ذلك ويجوز تباينها في صفات المعاني كالماء والنار * ثم شرعت في بيان التسعة مبتدأ منها بالكم لانه أعم وجودا من الكيف فان أحد قسميه أعني العدد

وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر
وأنت الكتاب المبين الذى * باحرفه يظهر المضمر

وأقول ما نقل عن الدوانى كلام اقناعى جار على طريقة الحكماء الاشراقيين وهو رجم بالظنون (قوله يعم المجردات) قال السيد فى حاشية الطوالع العدد من أنواع الكمية يعم المجردات والماديات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب والممكن بل اى موجود فرض اذا ضم الى غيره فانه يعرض لهما العدد وليس للكيف عموم بهذه المثابة (قوله موضوعاتها) وهى محلاتها القائمة بها (قوله الا بالنسبة الى غيرها) مثلا الاين وهو حصول الجسم فى المكان لا يتقرر للجسم الا بتقرر وتحقق المكان ومثله المتى وبقية المقولات النسبية كما لا يخفى * واعلم انه لو قال قدم الكم والكيف على سائر الاعراض لكونهما اظهر تقررا فى موضوعيهما دونها لتوقف تعقلها على تعقل الغير وقدم الكم على الكيف لانه أعم وجودا الخ لافاد أمرين الاول وجه تقديمهما على غيرهما الثانى وجه تقديم الكم على الكيف مع سلامة التركيب وحسن الايجاز (قوله ما يقبل القسمة) اعلم ان القسمة تطلق على القسمة الوهمية والقسمة الفرضية والقسمة الفعلية باانفكاكهما وقد يعبر عن الثانية بالقسمة العقلية والثالثة بالقسمة الانفكاكية قال القاضى مير القسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا انتهى ومعناه ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من أجزائه يقبل التحليل لا على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا وانما فرقوا بين الوهم والفرض العقلى لما ثبت عندهم ان الوهم يقف فى القسمة لانه لا يدرك الاشياء الصغيرة لانها تفوت عن الحس والوهم انما يدرك الصور الجزئية المتأدية اليه من الخيال وتلك الصور الجزئية حاصلة من ادراك الحواس الظاهرة وحيث كان لا يدرك ما فات عن الحس لا يقوى على قسمته وأما العقل فلا يقف لانه يتعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها بلا وقوف له فى القسمة وبهذا ظهر وجه جعلهم القسمة الوهمية من خواص الكم دون الفرضية ووجه تعرضهم فى تعريف النقطة لنفى الاثنين لما ان الكم لا يفوت عن الحس فيقوى الوهم على قسمته ويعلم من ثبوت القسمة الوهمية له ثبوت الفرضية بالاولى وأما النقطة فانها تفوت عن الحس فلا يقوى الوهم على قسمتها لكن العقل لا يقف فاحتيج للتعرض لنفى قبول القسمتين وقيل النقطة شئ ذو وضع لا يقبل القسمة أصلا لا وهما ولا فرضا ولا فعلا وأما القسمة الفعلية فتنقسم الى كسر وقطع فتحدث فى الجسم هوية ين ثم ان عروض القسمة الوهمية للجسم بواسطة قيام الكم به وأما القسمة الفعلية فلا يقبلها الكم المتصل الذى هو المقدار لما تقرر ان القابل يبقى مع المقبول والا لم يكن قابلا له

يعم المجردات العارية عن الكيفيات وأصح وجودا من الاعراض النسبية التى لا تقرر لها فى ذوات موضوعاتها الا بالنسبة الى غيرها كتقرر الكميات والكيفيات فقال (ما يقبل القسمة)

وعند عروض الفصل والفك على الجسم لا يبقى المقدار الاول بعينه لانه متصل واحد في حد ذاته لا مفصل فيه أصلا بل يزول ويحصل هناك كمان اى مقداران آخران لم يكونا موجودين بالفعل نعم الكم المتصل الحال في المادة الجسمية بعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية وان لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة ومعلوم ان المعد لا يجامع الاثر بل ينعدم عند وجوده كالخطوات الموصلة للمقصد فالقابل للقسمة الانفكاكية هي المادة اى الهيولى الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذى هو الكم المتصل ولا يقبل الكم المنفصل أيضا القسمة الفعلية لانها عبارة عن زوال الاتصال ومعلوم ان معروض الكم المنفصل وهو المعدود من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا في نفسه بل منفصلا بعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي واذا لم يتصور ذلك في المعدود الذى قد يكون محسوسا فأولى في العدد العارض له (قوله وهى فرض شئ غير شئ) يصلح لكل من الوهمية والفرضية فان أريد فرضا جزئيا كانت القسمة وهمية وان أريد كليا كانت فرضية ولعله لم يذكر صفة القسمة ولم يقيدها بالوهمية بان يقول القسمة الوهمية ليكون ما ذكره صالحا للقسمين على التأويلين وان كان القوم قيدوا بالوهمية لكن لا للتخصيص بالنظر للفرضية بل لمقابلها أعنى الانفكاكية لان ما يقبل القسمة الوهمية أحق ان يقبل القسمة الفرضية فصنيعه حسن (قوله ليدخل الخ) مذاق العبارة يقتضى انه لو لم يكن هذا المعنى مرادا لم يدخل واحد منهما او دخل أحدهما دون الآخر بل قوله بعد وهذا المعنى لا يلحق المقدار الخ ربما يفيد انه لو لم يكن هذا المعنى مرادا لم يدخل الا الكم المنفصل لكن الاول حق دون الثانى فكان الاولى للمصنف ان يقول وهذا هو المراد هنا دون الفعلية والا لم يدخل شئ من افراد المعرف وأيضا الشائع في التعريف ان لا يقال قيد بكذا ليدخل الخ لان هذا أصل وضع التعريف بل المقصود الاولى منه شرح ماهية المعرف فذات التعريف تقتضى دخول افراد المعرف ولا حاجة لان يقال ذكر هذا القيد لاجل ان يدخل الخ فتأمل (قوله وتطلق) اى القسمة من حيث هى لا بالمعنى السابق المذكور ففيه استخدام وقوله لا يلحق المقدار اى ولا الكم المنفصل كما علمت (قوله هويتان) اى حقيقتان خارجيتان قال الدوانى في حواشى التجريد نقلا عن الفارابى في تعاليقه هوية الشئ وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحد اه (قوله لان الملحوق الخ) عبارة القوم لان القابل وهو الواقع في التعريف فالاتيان به متعين اذ يفهم من كلامهم الفرق بين القابل واللاحق فان القابل للشئ ما يجامع وجود ذلك الشئ كما يقال مثلا الجوهر قابل للبقاء زمانين واللاحق أعم منه لانه ما يطرأ على الشئ ولو لم يجامع وجوده كما يقال العدم يلحق الممكن مثلا * فان قلت يقال الممكن قابل للعدم * قلت صحيح هذا فان قبول العدم ليس نفس

وهى فرض شئ غير شئ وهذا هو المراد هنا ليدخل الكم المتصل والمنفصل وتطلق على الافتراق بحيث يحصل للجسم هويتان وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان الملحوق يجب بقاؤه

العدم فالقبول للعدم مصاحب لوجود الممكن لانه وصف له * فان قلت يقال ايضا العدم يقبله الممكن * قلت يرجع لقولنا الممكن قابل للعدم او المراد العدم بالامكان وهو وصف قائم بالممكن لا يفارقه والكلام فى العدم بالفعل ورحم الله المصنف فانه كثيرا ما يعدل عن تعبيراتهم بلا داع ولست ادرى ما سببه ويقع مثله للسيد البليدى ايضا وقد يجاب عن المصنف بان المراد بالقابل ما يلزم الماهية بحسب الوجود الخارجى (قوله عند اللاحق) مصدوقه القسمة الفعلية على فرض صحتها والمحوق مصدوقه الكم اى لو كان الكم قابلا للقسمة الفعلية لوجب بقاؤه عند عروضها له لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان القابل يجب بقاؤه عند عروض المقبول واما بيان بطلان التالى فلانه عند عروض القسمة الفعلية ينعدم المقدار فلا بقاء له اصلا لكن قد علمت مما سبق ان المقدار معد ومهيئ لانقسام الهيولى لانها القابلة للانقسام واما الصورة الجسمية فلا تقبل القسمة الفعلية ايضا لان تفريق الجسم الواحد الى جسمين اعدام لجسميته واحداث لجسمين آخرين * واعلم ان قولهم القابل يجب وجوده مع المقبول مقيد كما قال القاضى مير بما اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة ومعلوم ان الانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شأنه ذلك (قوله هو المادة) اى الهيولى الباقية بعينها وذلك لانه حيث ثبت ان القابل للقسمة الفعلية ليس هو المقدار ولا الصورة الجسمية لم يبق الا ان القابل لها هو الهيولى لانا نشاهد عروض الانفصال على بعض الاجسام فلا بد من امر قابل لها فيه فان القسمة الفعلية الطارئة على الجسم اعدام للمقدار الاصلى وللصورة الجسمية الاصلية واحداث لمقدارين آخرين وصورتين اخريين فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه وهذا هو دليل للهيولى فانظره مبسوطا فى شرح الهداية (قوله بالذات) متعلق بقوله يقبل اى ان قبوله للقسمة ذاتى له لانه من ذاتياته حتى يرد ان قبول القسمة من خواصه والخاصة من قبيل العرض بل معناه انه لا دخل للغير فى قبوله للقسمة كما فى الجسم فان قبوله لها بواسطة الكم وكيفية الامثلة التى ذكرها وقد اشار الى هذا بقوله اى بذاته فأل عوض عن المضاف اليه والباء للسببية اى ان ذاته كافية فى ذلك القبول لا تحتاج لتوسط امر كما فى الكم بالغير (قوله الكم بالعرض) وهو الذى يقال له انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتى افاده فى شرح التجريد (قوله اذ هو محل) اى فهو كم متصل بالعرض (قوله او بحسب العدد) فهو كم منفصل بالعرض (قوله كالضوء القائم بالسطح) اى بسطح الجسم المضئ قال الكاتبى فى شرح المحصل الظهور اذا كان للشئ من ذاته يسمى ضوءا وذلك مثل ما للشمس والنار والظهور الذى للشئ من غيره يسمى نورا كما للجدران المستنيرة لضوء الشمس والسراج والبرقرق الذى للشئ من ذاته كالشمس يسمى

عند اللاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة الباقية بعينها دون المقدار الذى هو الكم المتصل وقوله (بالذات) اى بذاته لاخراج الكم بالعرض وهو اربعة الاول محل الكم كالجسم اذ هو محل بحسب المقدار الحال فيه او بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا الثانى الحال فى الكم كالضوء القائم بالسطح والطول والقصر العارضين للخط الثالث الحال فى محل الكم

شعاعا والبرق الذي للشئ من غيره يسمى بريقا كالمرآة (قوله كالبياض الحال في الجسم) فان قلت أي فرق بين الضوء والبياض الذي هو اللون حيث اعتبر في الضوء حلوله بسطح الجسم وفي اللون حلوله بالجسم مع انهما من واد واحد لاسيما وقد ذهب بعضهم الى ان الضوء هو اللون الظاهر على مراتب مختلفة لا كيفية موجودة زائدة عليه كما في شرح المواقف وهلا اعتبر في كل منهما الحلول بالسطح او بالجسم واذا كان الامر كذلك تكرر التمثيل فيكونان نوعا واحدا هكذا وقع هذا الاشكال عند الوصول لاقراء هذا المحل وحصلت وقفة ثم رأيت بهامش شرح السيد على المواقف بخط بعض الفضلاء عند ما مثل السيد بالمثالين المذكورين ما نصه هذا مبني على ان الضوء قائم بالسطح واللون يوجد في اعماق الجسم ايضا اه وبه يزول التوقف ويندفع الاشكال الا ان هذه دعوى ليست بينة ولا مبينة ولعل الله يفتح بالبيان (قوله كالعلم المتعلق بمعلومين) فان المعلومين معروضان للكم المنفصل الذي هو العدد (قوله اسم ناقص) المراد بكونه ناقصا انه خالف ما حق الاسم أن يكون عليه وهو ثلاثة أحرف فان الذي تقتضيه صناعة النحو والتصريف انه اذا سمي بحرف من الحروف يلزم أن يزاد عليه حتى يبلغ بصيغته أقل ما تكون عليه الاسماء المتمكنة وذلك ثلاثة احرف فيزاد على كل حرف حرف من نوعه فيقال في ما ماء وفي لا لاء وفي لو لوّ وفي اي أيّ وانما فعل النحويون ذلك لانهم رأوا العرب قد فعلت مثل ذلك فيما أعربته وصيرته اسما من هذه الحروف قال علقت ذا لوّ تكرره * وان لوّا ذاك أعيانا
وقال القطامي ولكن أهلكت لوّ كثيرا * وقبل اليوم عالجها قدار
(قوله اما متصل واما منفصل) هذا التقسيم حقيقي فلا تتصادق فيه الاقسام فالمنفصلة حقيقية وقد يكون التقسيم اعتباريا فتتصادق كلها او بعضها فالمنفصلة تكون مانعة خلو تجوز الجمع كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الاقسام تتصادق في نحو من كما هو ظاهر (قوله يمكن أن يفرض) متعلق الامكان الفرض ومتعلق الفرض الاجزاء فالاجزاء فرضية والفرض حاصل بالامكان لا بالفعل وانما اعتبر امكان الفرض دون حصوله بالفعل لان امكان الفرض خاصة من خواص الكم والخاصة لازمة والفرض بالفعل منفك فليس خاصة وانما كانت الاجزاء فرضية لا فعلية لان الفرض لا يتجزأ بالفعل ولان التجزئة فرع قبول القسمة الفعلية ولا يقبلها الكم كما علم وهذه أجزاء فرضية ثم ان اجزاء الجسم التعليمي اجسام تعليمية واجزاء السطح سطوح واجزاء الخط خطوط فقوله اجزاء صادق بالاجسام والسطوح والخطوط على التوزيع الذي قلناه (قوله تتلاقى على حد واحد مشترك) اي يتلاقى كل جزأين منها على حد واحد فالجسمان في التعليمي يتلاقيان على سطح والسطحان يتلاقيان على خط والخطان يتلاقيان على نقطة فعلم ان الحد

كالبياض الحال في الجسم فانه مع الكم المتصل الذي هو المقدار محلهما الجسم الرابع متعلق الكم كالعلم المتعلق بمعلومين (فكم) اي فهو كمّ بتشديد الميم ووقف عليه بالسكون وانما شددت لان كم اسم ناقص والاسماء الناقصة اذا جعلت اعلاما شدد الحرف الاخير منها واعلم ان الكم اما متصل واما منفصل فالاول هو الذي يمكن ان تفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد واحد

المشترك مخالف بالنوع للمتلاقيين قال القاضي مير والحدود المشتركة يجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد
القسمين لم تزد ذاته أصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شئ ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة
والتقسيم الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم (قوله مشترك
بين جزأين) معنى اشتراكه بين الجزأين هو صحة اعتبار جعله نهاية لاحدهما بداية
للآخر الى آخر ما سيأتي فقوله بعد يكون هو بعينه الخ تفسير لمعنى الاشتراك (قوله
ذو وضع) لانه اما سطح او خط او نقطة وكل منها ذو وضع (قوله اى قابل الخ) تفسير
لكونه ذا وضع (قوله واقع بين مقدارين الخ) صفة ثالثة فهو مجرور وقد وصف
الحد بصفات ثلاثة كونه واحدا وكونه مشتركا وكونه واقعا بين مقدارين ويصح ان
يقرأ بالرفع خبرا بعد خبر لقوله وذلك الحد المشترك قال القاضي مير والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزأين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط
فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزأين يمكن اعتبار كونها نهاية للجزء الآخر وان
اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الآخر فليس لها اختصاص باحد
الجزأين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على
السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح بالقياس الى جزء الجسم والآن
بالنسبة الى جزئي الزمان (قوله يكون هو) اى الحد المشترك نهاية لاحدهما الخ
الاحتمالات العقلية اربعة لانه اما ان يكون بداية لهما او نهاية لهما او بداية
لاحدهما نهاية للآخر او بالعكس فقول المصنف نهاية لاحدهما وبداية للآخر
تحته صورتان وقوله او نهاية لهما صورة واحدة واسقط ما اذا كان بداية لهما وكان
الاولى ان يقول بعد قوله او نهاية لهما او بداية لهما كما صرح به في المواقف وشرحه
وعبارته هكذا والحد المشترك هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية
لاحدهما وبداية للآخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف
الاعتبارات اه وتمام ذلك في الحاشية (قوله بان اعتبر الخ) تصوير لقوله او نهاية
لهما وضمير التثنية في قوله ابتداؤهما يعود للمقدارين وأما اذا اعتبر كون الحد المشترك
بداية لهما وهي الصورة المحذوفة في كلامه فانه يعتبر ابتداؤهما من الوسط فيجعل
الحد المشترك بداية لكل واحد من المقدارين وأما اذا اعتبر نهاية لاحدهما بداية
للآخر فانه يعتبر البداية من احد الطرفين فيكون الحد المشترك نهاية له ثم يعتبر
الحد المشترك بعينه بداية للمقدار الآخر فالنهاية طرف ذلك المقدار ويتضح لك
ذلك كله بالتخييل في هذا الخط المرسوم بالهامش (قوله فاذا قسم خط الخ) تفريع
على قوله (قوله وذلك الحد المشترك الخ) والثاني عطف على قوله فالاول والمراد

مشترك بين جزأين منها
وذلك الحد المشترك ذو
وضع اى قابل للاشارة
الحسية واقع بين مقدارين
يكون هو بعينه نهاية
لاحدهما وبداية للآخر
أو نهاية لهما بان اعتبر
ابتداؤهما من الطرف فاذا
قسم خط الى جزأين كان
الحد المشترك بينهما
النقطة واذا قسم السطح
اليهما فالحد المشترك هو
الخط واذا قسم الجسم
فالمشترك هو السطح
والثاني ما لم يكن بين
اجزائه حد مشترك وهو
العدد كالعشرة اذا نصفتها

بداية ——— بداية ——— بداية
نهاية ——— نهاية ——— نهاية

يكون منتهى النصف الخامس ومبدأ النصف الآخر السادس لا الخامس والا لم يكن تنصيفا والكم المتصل اما غير قار الذات اى لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين الماضى والمستقبل واما قار الذات اى يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار فى الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق فجسم تعليمى وهو اتم المقادير يسمى بذلك لانه يبحث عنه فى التعاليم

بالثانى الكم المنفصل قال القاضى مير ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزأ من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمى العشرة وهى الستة والاربعة كما كانت النقط مشتركة بين قسمى الخط انتهى (قوله منتهى) اسم يكون والخامس خبرها وقوله ومبدأ عطف على منتهى والآخر صفة النصف والسادس خبر يكون ايضا (قوله والالم يكن تنصيفا) اى وان لا يلاحظ هذا الاعتبار المذكور لا يكون التقسيم المذكور تنصيفا (قوله اى لا يجوز الخ) تفسير لكونه غير قار من القرار وهو الثبات ومعلوم ان اجزاءه المفروضة اذا لم تجتمع فى الوجود الخارجى كان غير ثابت وانما وصف الاجزاء بكونها مفروضة لانه لا اجزاء فيه بالفعل اذ هو عرض والعرض لا يتجزأ بذاته وانما يتجزأ بواسطة الجسم القائم هو به (قوله وهو الزمان) فالزمان كم متصل لكنه غير قار الذات لان وجود اجزائه انما يكون على سبيل التعاقب والتوالى فوجود الجزء الثانى بعد انعدام الاول وهكذا ومن ثم قيل الزمان عرض سيال وفى المقام بحث مذكور فى الحاشية (قوله فالآن مشترك) لا يظهر تفريعه على قوله واما غير قار الذات الخ فكان المناسب ان يأتى بالواو اللهم الا ان يقال انه لما قرر اولا ان الكم المتصل هو الذى يمكن ان يفرض فيه اجزاء الخ وقد قسمه الى قار وغير قار وجعل الزمان من الثانى صح له ان يفرع قوله فالآن الخ فانه قد علم ان الآن حد مشترك بين الماضى والمستقبل يصح ان يجعل نهاية للاول وبداية للثانى كما علم مما سبق ثم ان الآن نفسه لا يقبل القسمة ومن ثم قيل حال الآن من الزمان كحال النقطة من الخط والآن هو الزمان الحال وقول اهل العربية انه اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل اصطلاح لهم مبنى على الظاهر اذ اللغة لا تبنى على مضايق الفلاسفة (قوله واما قار الذات) عطف على قوله اما غير قار الذات وقوله اى يجوز اجتماع الخ زاده لمجرد التوضيح والا فقد علم من المقابل (قوله فان انقسم الخ) شروع فى تقسيم المقدار الى خط وسطح وجسم تعليمى (قوله فجسم تعليمى) القيد للاحتراز عن الجسم الطبيعى فانه من مقولة الجوهر وهذا من مقولة العرض وفى شرح المقاصد الجوهر المتحيز هو الجسم الطبيعى والكمية القائمة به السارية فيه هو الجسم التعليمى (قوله وهو اتم المقادير) وجه ذلك انه عبارة عن الابعاد الثلاثة فمن حيث اشتماله على بعدين يتحقق السطح وعلى واحد يتحقق الخط فهو جامع للمقادير كلها (قوله يسمى بذلك) اى بالجسم التعليمى (قوله لانه يبحث عنه فى التعاليم) المراد بالبحث عنه فى التعاليم جمع تعليم وهو التفهيم وافادة التعلم ان الحكماء كانوا يقدمون على الاشتغال بالعلم الطبيعى والعلم الالهى الاشتغال بالعلم الرياضى وهو علم باحث عن اشياء يمكن ان تتجرد عن المادة فى الخارج كالهندسة والحساب والمساحة والهيئة وغيرها من بقية العلوم الرياضية وانما قدموا الاشتغال بهذه العلوم على غيرها لان

براهينها قطعية يقينية لكونها محسوسة فتألف النفس الوقوف على اليقينيات ولا تقنع بالظنيات لالفها ذلك واعتيادها فالعلوم الرياضية تسمى تعليمية ايضا بالاعتبار المذكور كما تسمى رياضية باعتبار انهم يروضون بها انفسهم استعارة من رياضة الفرس ثم ان هذه العلوم منها ما موضوعه المقدار مطلقا كالهندسة والمساحة ومنها ما موضوعه المقدار مع ضميمة غيره اليه كالهيئة فانها كما تبحث عن الدوائر والخطوط وهما من المقدار كذلك تبحث عن الافلاك وهى أجسام ومنها ما موضوعه الكم المنفصل كالعدد وتفصيل هذا الكلام يطلب من حواشى الهداية عند تعريف الحكمة بأنها علم باحث عن أحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية فان قلت لم قيد الجسم بالتعليمى دون أخويه مع انه يقال سطح تعليمى وخط تعليمى لتحقق وجه التسمية فيهما ايضا قلت لما كان الجسم عندهم مشتركا بين الطبيعى والتعليمى احتاج للتقييد للامتياز ولا كذلك الخط والسطح فانهما لا يكونان الا كذلك اذ ليس لهم خط جوهرى ولا سطح جوهرى حتى يحتاج الى التقييد للتخصيص نعم أثبتت المعتزلة خطا جوهريا وسطحا جوهريا والكلام ليس باصطلاحهم الآن وأما المحققون من المتكلمين دونهم فلا يقولون بهما بل يجعلونهما من قبيل الجسم بناء على تعريفهم الجسم بما قبل القسمة ولو من جهة واحدة وقد تقدم ذلك فتدبر (قوله اى الرياضات) هكذا بغير ياء جمع رياضة وهو ظاهر لان الرياضة ناشئة عن التعليم المتعلق بتلك العلوم وربما عبر بعضهم بالرياضيات باثبات الياء جمع رياضى وله وجه فان تلك العلوم متعلق التعاليم (قوله اربعة) هى الزمان والخط والسطح والجسم التعليمى (قوله وانما كان الجسم) شروع فى الاستدلال على عرضية الثلاثة (قوله لانه قد يتبدل) هذه مقدمة صغرى يضم اليها كبرى هكذا وكل ما شأنه ذلك فهو عرض فالجسم التعليمى عرض أما بيان الصغرى فالمشاهدة لانا نأتى بقطعة عجين مثلا فنجعلها أشكالا مختلفة تارة نجعلها شكلا مربعا وتارة نجعلها مثلثا وتارة كرويا وهكذا وأما الكبرى فلانه لو لم يكن عرضا لكان داخلا فى مقومات الجسم فيكون ذاتيا له والثانى وهو كونه ذاتيا له باطل فان بقاء الحقيقة الجسمية مع زواله يمنع كونه مقوما اذ الحقيقة تنتفى بانتفاء اى جزء كان من أجزائها (قوله لانه غير واجب الثبوت للجسم) وكل ما كان كذلك فهو عرض هذا كالدليل المتقدم وأشار لدليل الصغرى بقوله فان الجسم يحصل بدونه اى وكل ما كان كذلك فليس واجب الثبوت له ولو كان من مقوماته وذاتياته لكان واجب الثبوت له ضرورة وجوب ثبوت الجزء للكل وفى الدليل الاول مناقشة ذكرناها فى الحاشية مع كلام نفيس يتعلق بالمقام (قوله كالكرة الحقيقية) معنى كونها كرة حقيقية انها تامة التكوير ولا تكون كذلك الا اذا كانت لا خط فيها بالفعل ولا يقدر على انشائها أحد الا المولى تبارك وتعالى لعجز

اى الرياضات لا طبيعى لانه جوهر او فى جهتين فسطح او فى جهة واحدة فخط فالكم المتصل اربعة وأما المنفصل فهو العدد لا غير وانما كان الجسم التعليمى عرضا لانه قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمية المشخصة وانما كان الخط عرضا لانه غير واجب الثبوت للجسم فان الجسم يحصل بدونه كالكرة الحقيقية فانها موجودة

ولاخط فيها بالفعل وانما كان السطح عرضا لانه انما يحصل بواسطة التناهي والتناهي لايكون من مقومات الجسم وانما كان الزمان عرضا لانه مقدار الحركة على أحد الاقوال فيه والمقدار يتوقف على المقدر به والحركة عرض والمفتقر الى العرض عرض وانما كان العدد عرضا لانه متقوم بالوحدات التي هي اعراض والمتقوم بالعرض عرض فيكون العدد عرضا وللكم خواص ثلاث يتوصل بها الى معرفة حقيقته الاولى ان يقبل القسمة الثانية وجود عاد يعده امابالفعل كما في العدد وامابالتوهم كما في المقدار فان كل مقدار من المقادير الثلاثة يمكن ان يفرض فيه واحد يعده كما يعد الحبل بالاذرع ومعنى العد انك اذا أسقطت منه أمثاله فني المعدود والثالثة المساواة ومقابلاها أعني الزيادة والنقصان فان العقل اذا لاحظ المقادير او الاعداد ولم يلاحظ معها شيأ آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة ومقابليها واذا لاحظ شيأ آخر ككون هذا حجرا ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشئ منها (والكيف) عرض (غير قابل) للقسمة والنسبة (بها) اى بالذات اى لايقبل القسمة ولا النسبة لذاته فخرج الجوهر والكم وباقي الاعراض النسبية التي هي الاضافة والاين والمتى والوضع والملك وان يفعل

القوى البشرية عن ذلك فالافلاك على القول بكرويتها تامة التكوير فهي كرة حقيقية وانما قيد الكرة بالحقيقية لان غيرها فيه خط بالفعل (قوله ولاخط فيها بالفعل) قد علمت انه تعريف الكرة الحقيقية (قوله بواسطة التناهي) اى انتهاء الجسم به كما تقرر ان الجسم ينتهي بالسطح كانتهاء السطح بالخط والخط بالنقطة (قوله لايكون من مقومات الجسم) اى فانه قد ينعدم التناهي المخصوص ببعض الاشكال بحدوث شكل آخر يرد على الجسم مع بقاء الجسم بحاله (قوله مقدار الحركة) وهي حركة الفلك (قوله على أحد الاقوال فيه) هي خمسة مذكورة في الحواشي الكبرى (قوله والمفتقر الى العرض عرض) ممنوع كيف والجوهر متوقف على العرض وهو ليس بعرض وأجاب المصنف بان المفتقر الى العرض اى من حيث تقومه وحصوله به وهو تأويل بما لادلالة للكلام عليه (قوله يتوصل بها الى معرفة حقيقته) فيصح تعريفه بكل واحدة منها كما يصح التعريف بها كلها ولكنهم اقتصروا منها على واحدة لكفايتها واختاروا الاولى لاظهريتها وأشار بقوله يتوصل الخ الى ان معرفة حقيقته بالحد متعذرة وكذا بقية المقولات لانها أجناس عالية فلو عرفت بالحد لكان هناك جنس فوقها وهو خلاف المفروض ومن ثم صرحوا بان تعاريفها رسوم (قوله ان يقبل القسمة) اى الوهمية وهي فرض شئ غير شئ كما تقدم فان قلت الجسم يقبلها أيضا قلت قبول الكم لها ذاتي اي يقبلها لذاته واما الجسم فانه يقبلها بواسطة (قوله وجود عاد الخ) عد شئ بآخر افناؤه به بالقاء ما يساويه منه مرتين او اكثر مثلا الواحد يعد الخمسة بمعنى انه اذا طرح من الخمسة واحد خمس مرات فنيت والاثنان يعدان الاربعة بمعنى انهما اذا طرحا منها مرتين فنيت وهكذا (قوله كما في العدد) فان العاد موجود فيه بالفعل وهو الواحد (قوله كما يعد) بياء تحتية وبناء الفعل للمجهول او بفوقية وبناؤه للمعلوم والحبل بمهملة فموحدة ومثال ذلك ان الحبل قام به المقدار فاي قسم اعتبرته كشبر اوفتر او ذراع مثلا فانك تعد بقية الحبل به بان تسقطه منه مرة او اكثر (قوله المساواة) كما تقول هذا المقدار مساو لهذا المقدار وهذا العدد مساو لهذا العدد (قوله الزيادة والنقصان) فان اى مقدارين فرضتهما ونسبتهما اما متساويان او احدهما أزيد و يلزم ان يكون الثاني أنقص وكذا العددان (قوله عرض) زاده وان فهم من قوله الكيف لوصفه بقوله غير قابل الخ (قوله للقسمة والنسبة) تعميم في المقبول لكن قضية مقابلته لقوله فالكم ما يقبل القسمة بالذات الخ قصره على عدم قبول القسمة الا ان يجاب بان التعميم أخذ من حذف المعمول (قوله بها) متعلق بقابل اى ان القبول الذاتي منتف عنه وان وجد فيه القبول العرضي كالعلم بالمركبات الآتي او متعلق بقوله غير اى ان عدم القبول ذاتي له لا بواسطة شئ آخر (قوله فخرج الجوهر)

قد يقال هو لم يدخل فى العرض الذى وضع موضع الجنس من المعرف الذى هو الكيف حتى يخرج بالتعريف الان يقال مراده بالخروج عدم الدخول وقوله والكم الخ خرج بقوله غير قابل للقسمة فان الكم يقبل القسمة وقوله وباقى الاعراض النسبية خارج بقوله والنسبة (قوله المستفاد من الضمير) اى فى قوله بها لانه راجع للذات (قوله كالعلم بالاشياء المركبة) فان العلم واحد فى ذاته كيف لا يقبل القسمة لكن متعلقه وهو المعلوم يقبلها فلا يقال العلم الذى هو من مقولة الكيف قبل القسمة فيكون خارجا عن التعريف لان قبوله القسمة لا لذاته بل بواسطة متعلقه فلا ينافى انه فى حد ذاته لا يقبل القسمة فهو داخل فى التعريف (قوله وبالاشياء البسيطة) كالعلم المتعلق بالنقطة مثلا فانه لا يقبل القسمة باعتبار تعلقه بذلك الامر البسيط ولا يخفى ان العلم المتعلق بالبسيط لا يقبل القسمة ايضا باعتبار ذاته فهو داخل فى التعريف نعم يرد على من عرف الكيف بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا فأورد عليه العلم المتعلق بالبسيط فانه يقتضى اللاقسمة فيكون خارجا فنص على انه داخل بقوله اقتضاء اوليا ومعلوم ان اقتضاء العلم المذكور للاقسمة ليس اوليا بل هو ثانوى والمصنف لم يعرف بهذا التعريف وقد اختلط عليه احد التعريفين بالآخر فتدبر (قوله ولا ترد النقطة ولا الوحدة) اى فان كلا منهما لا يقتضى القسمة لذاته فيدخلان فى تعريف الكيف فيكون التعريف غير مانع والجواب انهما من الامور الاعتبارية وفى كونهما من الامور العدمية نظر بل هما اما من الامور الاعتبارية او من الموجودات الخارجية وتمام الكلام فى الحاشية الكبيرة (قوله وبما بعده النقطة والوحدة) مبنى على انهما ليسا من مقولة الكيف ولذلك قال حفيد السعد الاحتراز عنهما على مذهب من لم يجعلهما من الامور الاعتبارية او من مقولة الكيف (قوله لا يقال) ايراد على التعريف الثانى للكيف ومحل الايراد قوله لا يتوقف تصوره على تصور غيره وحاصله ان بعض الكيفيات قد يتوقف تصورها على تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فان هذه كلها كيفيات نفسانية يتوقف تصورها على تصور غيرها فان العلم يتوقف تعقله على تعقل المعلوم والقدرة على تعقل المقدور وحاصل الجواب ان تصور هذه الامور يستلزم ويستعقب تصور متعلقاتها واما المقولات النسبية فانها انما تتعقل بعد تعقل المنسوب والمنسوب اليه فظهر الفرق بين هذه الكيفيات وبين الاعراض النسبية (قوله واستعقاب) عطف لازم على ملزوم فان تصور الملزوم يستعقب تصور اللازم اى يجئ عقبه على الفور ومن هذه الفورية حصل الاشتباه بين تصور الملزوم واللازم وتصور الامور النسبية وقد علمت الفرق بينهما (قوله بمعنى ان تصوره الخ) تصوير للاستلزام والاستعقاب وقوله متعلق بفتح اللام ويجوز

وان ينفعل ودخل فى التقييد بذاته المستفاد من الضمير العلم بالاشياء المقتضية للقسمة وعدمها كالعلم بالاشياء المركبة فان العلم بها يقتضى القسمة وبالاشياء البسيطة فان العلم بها يقتضى عدم القسمة بالنظر للمتعلق لا لذاتها ولا ترد النقطة ولا الوحدة لانهما عدميان ومن جعلهما من الاعراض رسم الكيف بانه عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير ولا يقتضى القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا فخرج بالقيد الاول الاعراض النسبية كالاضافة وبلا يقتضى القسمة الكميات وبما بعده النقطة والوحدة والاولية لادخال مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة وعدمها * لا يقال من الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل شئ آخر كالعلم والقدرة * لانا نقول ليس هذا بتوقف وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصوره يستلزم تصور متعلق له

بخلاف النسبيات فانها لاتتصور الا بعد تصور المنسوب والمنسوب اليه وبالجملة المعنى بالكيفية ماذكر فلو كان شئ مما يعد فى الكيفيات على خلاف ذلك لم يكن كيفية واقسام الكيف اربعة كيفيات محسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة كالحرارة والبرودة المدركين باللمس وكالالوان والاضواء المدركين بالبصر وكالاصوات والحروف المدركين بالسمع وكالروايح المدركة بالشم وكالمذوقات وما كان من المحسوسات راسخا كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر يسمى انفعاليات لانفعال الحواس عنها اولا وما كان منها غير راسخ كحمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فخصت بهذا الاسم تمييزا بين القسمين * وكيفيات نفسانية اى مختصة بذوات الانفس كالحياة والصحة والادراك وكالقدرة والارادة وهى ان كانت غير راسخة تسمى حالا والا سميت ملكة كالكتابة فانها فى ابتدائها حال فاذا استحكمت صارت ملكة * وكيفيات استعدادية اى مقتضية استعدادا وتهيأ لقبول اثر ما بسهولة كاللين وتسمى ضعفا ولا قوة او للدفع وعدم القبول كالصلابة وتسمى قوة طبيعية * وكيفيات مختصة بالكميات كالمثلثية وكالزوجية واشرت بقولى (ارتسم) الى ان هذه الاجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقى كما مر ان (واين) وهو (حصول الجسم) اى الطبيعى

الكسر لان التعلق نسبة يصح اعتبارها من اى طرف من طرفيها (قوله بخلاف النسبيات) اى الاعراض النسبية (قوله وبالجملة) اجمال للجواب بعد تفصيله وقوله المعنى بتشديد الياء اى المقصود وقوله ماذكر اى انه لا يتوقف تعقلها على تعقل الغير بمعنى انها لا تدرك بعد ادراك الطرفين كالاعراض النسبية (قوله على خلاف ذلك) اى لا يتوقف تعقله على تعقل الطرفين معا وقوله لم يكن كيفية بل هو من الاعراض النسبية واقول انا وبالجملة فقد كان اللائق حذف قوله وبالجملة الخ لانها مع عقادتها لم يستفد منها شئ زائد على ما قرره فى الجواب (قوله واقسام الكيف اربعة) والحصر فيها استقرائى وقوله كالحرارة هو وما عطف عليه قد ذكرت تعاريفها فى الحاشية (قوله لانفعال الحواس عنها) اى لتأثرها بها فان الحاسة اعنى القوة الذاتية تتكيف بحلاوة العسل وملوحة الماء (قوله تمييزا بين القسمين) اى الانفعالات والانفعاليات (قوله استعدادية) اى قائمة بجسم يستعد بسببها للقبول او عدمه (قوله كالمثلثية) اى الهيئة الحاصلة من التثليث القائمة بالشكل المثلث فالمثلث كم وتلك الهيئة كيف (قوله وكالزوجية) فالوحدات الاربعة كم منفصل وهيئة اجتماعها كيف واشار بتعداد المثال الى انه لا فرق بين الكم المتصل والكم المنفصل (قوله حصول الجسم الخ) هذا احد تعريفين له ثانيهما ما سياتى انه هيئة تحصل الخ ولعل الثانى اولى لان فيه اعتبار النسبة من اول الامر المناسب لكون هذه الاعراض نسبية بخلاف ما هنا فان النسبة لازمة للحصول * واعلم ان الجسم يطلق على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى كما نص عليه القاضى مير ولهذا احتاج المصنف لتقييده بالطبيعى فقال اى الطبيعى الا انه يرد عليه مؤاخذة وهى استعمال اللفظ المشترك فى التعريف وجوابه تجويز ذلك مع القرينة وهى هنا لفظ حصول فان الحصول فى المكان من لوازم الطبيعى لكونه جوهرا والطبيعى منسوب للطبيعة والطبيعة والصورة النوعية والقوة واحد بالذات مختلف بالاعتبار قال منلازاده لكل من الاجسام صورة اخرى غير صورته الجسمية بها صار ذلك النوع ولهذا سميت صورة نوعية اى منسوبة الى النوع بالتحصيل لتحصيله بها وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها مبدا للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا باعتبار تاثيرها فى الغير اه قال بعض حواشيه وانما قلنا انها مؤثرة فى الغير لكونها مبدا الآثار المختلفة وذلك لان الاجسام تختلف بحسب آثارها فمبدا الآثار ليس هو الجسمية لاشتراكها ولا الهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة فتعين

ان يكون أمرا آخر وهو الصورة النوعية (قوله وهو لغة الخ) رأيت بخط المصنف في هامش مقولات السيد البليدي ما نصه واعلم ان اللغويين اختلفوا في تفسير الجسم فقال ابن دريد انه كل شخص مدرك وقال الازهري في التهذيب الجسم مجمع البدن واعضاؤه من الناس والابل والدواب ونحو ذلك مما عظم من الخلق الجسيم فعلى قول ابن دريد يكون الجسم حيوانا او جمادا او نباتا وعلى قول الازهري يختص بالحيوان مطلقا وقال أبو زيد الجسم الجسد فعليه يكون خاصا بالعاقل لان الجسد لا يقال الا للحيوان العاقل وهو الانسان والملأ الاعلى والملائكة والجن واطلاقه على غيره مجاز علاقته المشابهة كما في قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار كذا يؤخذ من مواضع من المصباح اه ماوجدته وفيه مخالفة لما هنا فحرره فانه ليس عندي وقت كتابة هذه الحاشية شيء من كتب اللغة (قوله من غير تقييد) ليس له دخل في التعريف بل هو بيان للاقتصار على قولهم انه جوهر قابل للانقسام فيصدق بانقسامه ولو في جهة واحدة ولذا فرع عليه قوله فلو فرضنا مؤلفا الخ (قوله هو المجموع لا كل واحد منهما) اشارة الى الخلاف في ذلك قال في المواقف الجسم عند الجمهور من الاشاعرة مجموع الجزأين المؤلفين لا كل واحد منهما وعند القاضي الباقلاني واتباعه ان الجسم هو كل واحد من الجزأين لانه هو الذي قام به التأليف اتفاقا منا والتأليف عرض لا يقوم بجزأين على أصول أصحابنا لامتناع قيام العرض الواحد الشخصي بالكثير فوجب أن يقوم بكل واحد من الجوهرين المؤلفين تأليفا على حدة فهما جسمان لا جسم واحد اه أقول كون التأليف عرضا في حيز المنع بل هو أمر اعتباري فلم يتم الدليل تأمل (قوله الى انه الجوهر القابل) هذا التعريف يؤول لما اصطلح عليه المعتزلة وهم كثيرا ما يتشبثون باذيال الفلاسفة ثم في شرح الطوالع ان قبول الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات وعرفه بعضهم بانه جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلاث ونظر فيه القاضي مير في شرح الهداية بانهم ان أرادوا القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمي اى الكم القائم بالجسم الطبيعي السارى فيه الجهات الثلاث وقد صرحوا بذلك وان أرادوا القابل في الجملة فيصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة أيضا اه وأجاب المحقق اللاري في الحواشي بانه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم * فان قلت كما انه ليس من خواص الكم لا يعرض للجسم بالذات بل هو من خواص الهيولى * قلت المراد من قبول الانفصال قابليته لان يطرأ عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى (قوله ومعنى ذلك) اى معنى

وهو لغة كل شخص مدرك كما قاله ابن دريد والجسم وهو مجمع البدن والاعضاء من الحيوانات كما في المصباح وقد كثر الخلاف في حقيقته اصطلاحا فذهب المحققون من المتكلمين الى انه الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان الجسم هو المجموع لا كل واحد منهما وذهب المعتزلة الى انه الجسم الطويل العريض العميق وذهب الفلاسفة الى انه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة ومعنى ذلك انه اذا قام خط على آخر فان كان قائما عليه اى غير مائل الى احد جانبيه فالزاويتان الحادثتان يكونان متساويتين وتسميان قائمتين وان كان مائلا كانت احدى الزاويتين صغرى وتسمى حادة والاخرى كبرى وتسمى منفرجة فاذا فرضنا في الجسم بعدا كيف اتفق ثم آخر يقاطعه في اى جهة شئنا بحيث يحصل أربع قوائم ثم ثالثا يقاطعهما بحيث يحصل منه بالنسبة الى كل من الاولين أربع قوائم حصل تقاطع الابعاد

التقاطع على الزوايا القائمة ولما كان فى هذا المعنى خفاء لابتنائه على مقدمة هندسية مهد له بذكر هذه المقدمة فقال اذا اقام خط على آخر ومعنى قيام الخط على الخط أن يقع التماس بينهما على نقطة ثم ان الخط القائم به تارة يكون غير مائل لجهة من الجهات وتارة يكون مائلا وعلى كل حال اما أن يقع على طرف الخط اولا فان وقع على طرف الخط حدث زاوية فقط قائمة او منفرجة او حادة كهذه الصورة

قائمة منفرجة حادة

وأما اذا لم يقع على الطرف فانه يحدث قائمتين أو منفرجة وحادة ولا يمكن حصول منفرجتين او حادتين كهذه الصورة حادة منفرجة قائمة قائمة

وبهذا التقرير تعلم انه لا يمكن فى مثلث قائمتان ولا منفرجتان كما برهن على ذلك فى الهندسة وأما اذا نفذ الخط القائم وخرج فانه حينئذ يحصل التقاطع بين الخطين اما على أربع قوائم كهذه الصورة —|— اوحادتين ومنفرجتين كهذه ولا يمكن غير ذلك (قوله على زوايا قائمة) انما قيد الابعاد الثلاثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة لان السطح قد تتقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا تتقاطع على زوايا قائمة فان السطح اذا فرض فيه بعد ثم آخر يقاطعه حصل التقاطع على زوايا قائمة من البعدين فقط فاذا فرض بعد آخر قاطعهما على زوايا حادة وهكذا تصير الزوايا حوادّ وأما الجسم فان البعد الثالث المقاطع للاثنين قبله يقاطعهما على زوايا قائمة ثم ان هذا القيد وهو التقاطع على زوايا قائمة ليس لاخراج السطح لانه عرض خارج عن التعريف بلفظ جوهر فان السطح من قبيل الاعراض وانما ذكر هذا القيد لاجل أن يكون خاصة للجسم فانه بدونه لا يكون له خاصة (قوله كانت احدى الزاويتين صغرى الخ) عرفوا الزاوية المسطحة بانها محدب السطح عند تلاقى الخطين الغير المتحدين وهى على هذا التعريف تكون نقطة لان الخطين انما يتلاقيان على نقطة ومعلوم ان النقطة لا تتفاوت صغرا وكبرا لانها شئ بسيط غير منقسم وحينئذ يكون الصغر والكبر راجعين لنفس السطح الذى وقعت فيه الزاوية وبعضهم عرف الزاوية بانها سطح أحاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير أن يتحدا وهيئة عارضة لذلك السطح وعلى الاول منهما يعقل التفاوت بالصغر والكبر لرجوع الزاوية لنفس السطح وعلى الثانى كذلك لكن بملاحظة ذى الهيئة (قوله وهذا القيد) اى فرض الابعاد الثلاثة (قوله أى فى الحيز) فسره به لترادفهما عند الحكماء على ماصرح به منلازاده فى شرح الهداية ونقله القاضى ميرعن الطوسى فى شرح الاشارات لكنه تعقبه بان المفهوم من كلام الشيخ فى الشفاء ان الحيز اعم من

على زوايا قائمة وهذا القيد لتحقيق ان المعتبر فى الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه وان كان هو قابلا لابعاد أكثر من ذلك أفاد ذلك كله فى شرح المقاصد (فى المكان) اى فى الحيز الذى يخصه ويكون مملوأ به ويسمى هذا أينا حقيقيا

المكان وأما عند المتكلمين فعن الطوسى فى شرح الاشارات كما نقله عنه القاضى مير أيضا ان المكان غير الحيز لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير وأما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لولم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء (قوله وعرفوه أيضا) اى كما عرفوه بالتعريف السابق الذى هو حصول الجسم فى المكان (قوله بالنسبة الى مكانه) اى حصوله فى مكانه بمعنى انه متى حصل الجسم فى مكان تحقق هناك نسبة بين الجسم والمكان بها يوصف الجسم بانه متمكن والمكان بانه حيزله (قوله وليس هو نفس النسبة الى المكان) اى وليس حقيقة الاين النسبة نفسها لما يلزم عليه من المحذور المذكور فى الحاشية (قوله اذ كون الشئ فى مكان) اى حصوله فيه يلزمه ماذكر اى النسبة الى المكان قال فى شرح الطوالع الاين هو حصول الجسم فى المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم الى المكان الذى هو فيه فان نسبته الى المكان من لوازمه لا انه نفس النسبة الى المكان اه وهذه العبارة اوضح من عبارة شرح التجريد (قوله لوقوع كل منهما) اى الدار والبلد قال الكاتبى فى شرح المفصل الاين منه ما هو حقيقى ومنه ما هو غير حقيقى فالحقيقى هو كون الشئ فى مكانه المختص به الذى لا يستغنى عنه ككون زيد فى موضعه الذى شغله بالمماسة وأما الغير الحقيقى فهو الذى لا يكون كذلك ككون زيد فى البيت فان جميع البيت لا يكون مشغولا به على وجه يماس ظاهره جميع جوانب البيت ومنه ما هو أبعد من ذلك ككون زيد فى الدار ومنه ما هو أبعد من هذا ككون زيد فى البلد ومنه ما هو أبعد من هذا ككونه فى الاقليم اوفى المعمورة من الارض اوفى الارض كلها اوفى العالم فان هذه أينيات غير حقيقية فلهذا اذا سئل عنه أين هو يصح أن يجاب باى واحد كان من هذه الاينيات فيقال هو فى البيت اوفى الدار الى غير ذلك من الاينيات المذكورة اه (قوله وان أنكروا وجود سائر الاعراض النسبية) واحتجوا على ذلك بانها لو وجدت الاعراض النسبية فى الخارج لو جدت فى محالها وحصولها فى محالها نسبة بينها وبين محالها وتلك النسبة أيضا فى المحل وكانت أيضا غير ذاتها وذلك الغير أيضا حاصل فى المحل ويكون حصوله فى المحل زائدا عليه ويلزم التسلسل قاله فى شرح الطوالع (قوله الى المجاورة) بالراء المهملة قال فى شرح المقاصد الافتراق يتصور على وجوه متفاوتة فى القرب والبعد حتى ينتهى غاية القرب الى المجاورة التى هى الاجتماع ومن أسمائها المماسة أيضا على ما يراه الاستاذ ابو اسحق وهو أقرب الى الصواب مما ذكره الشيخ والمعتزلة من ان المماسة غير المجاورة بل هى أمر يتبعها او يحدث عقبها وظاهر عبارة المواقف تشعر بان المجاورة افتراق حيث قال الافتراق مختلف فمنه قرب وبعد متفاوت ومجاورة (قوله وعلى الثانى) اى وهو قوله والا (قوله حصولا ثانيا فى حيز اول) هذا ظاهر

وعرفوه أيضا بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى المكان وليس هو نفس النسبة الى المكان بل النسبة اليه من لوازمه اذ كون الشئ فى مكان يلزمه ماذكر كما فى شرح التجريد و يطلق الاين مجازا على حصول الجسم فيما ليس حقيقيا من أمكنة مثل الدار والبلد لوقوع كل منهما فى جواب أين والمتكلمون يعبرون عن الاين بالكون و يعترفون بوجوده وان أنكروا وجود سائر الاعراض النسبية ويحصرونه فى أربعة أنواع الاجتماع والافتراق والحركة والسكون لان حصول الجوهر فى الحيز اما أن يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر أولا وعلى الاول اما أن يكون بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وهو لا يتصور الا على وجه واحد والافتراق يتصور على وجوه متفاوتة فى القرب والبعد حتى تنتهى غاية القرب الى المجاورة التى هى الاجتماع وتسمى المماسة أيضا وعلى الثانى ان كان مسبوقا بحصوله فى حيز آخر فهو الحركة وان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فالسكون فيكون السكون حصولا ثانيا فى حيز اول

والحركة حصول أول فى حيز ثان واولية الحيز فى السكون قد لا تكون تحقيقا بل تقديرا كما فى الساكن الذى لا يتحرك قطعا فلا يحصل فى حيز ثان وكذا اولية الحصول فى الحركة لجواز أن ينعدم المتحرك فى انقطاع الحركة فلا يتحقق له حصول ثان فان قيل اذا اعتبر فى الحركة المسبوقية بالحصول فى حيز لم يكن الخروج من الحيز الاول حركة مع انه حركة وفاقا أجيب بان الحصول الاول فى الحيز الثانى من حيث الاضافة اليه دخول وحركة اليه ومن حيث الاضافة الى الحيز الاول خروج وحركة منه وذهب بعضهم الى ان الاكوان لا تنحصر فى الاربعة لجواز أن الله تعالى خلق

على تجدد الاكوان بحسب الآنات على ما هو مذهب الشيخ الاشعرى من عدم بقاء الاعراض اذ حينئذ يتحقق الكون الاول والثانى وأما على القول ببقاء الاكوان ففيه اشكال اذ لا معنى حينئذ لكون الكون أولا وثانيا لعدم تعدده اللهم الا أن يفرض تعددها بتتالى الآنات اه أفاده عبد الحكيم فى حواشى الخيالى (قوله والحركة حصول أول الخ) هذا تعريف لها باصطلاح المتكلمين والكلام الآن على طريقتهم وفسرها الحكماء بانها الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وانما قلنا على سبيل التدريج لانه لو خرج دفعة واحدة كان كونا وفسادا كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة وهى بهذا المعنى تقع فى أربع مقولات حركة فى الكم كالنمو والذبول وحركة فى الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة فى الاين وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة وحركة فى الوضع وهو أن يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من أجزائه يفارق كل واحد من أجزاء مكانه ويلزم كل مكانه فقد اختلف نسبة أجزائه الى أجزاء مكانه على التدريج (قوله فان قيل الخ) اعلم ان المصنف أدخل فى تلخيص عبارة شرح المقاصد فوقع فى كلامه اخلال وخفاء والمقام صعب يحتاج الى تمهيد ثلاث مقدمات الاولى قد عرفت ان الاين هو الحصول فى الحيز ومعلوم ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم فاذا انتقل الجسم عن مكانه طالبا لمكان آخر فانه يحصل فى احياز متتالية متلاصقة مادام قاطعا للمسافة حتى يستقر الثانية ان الحركة والسكون متماثلان لان كلا منهما عبارة عن الحصول وقد عرف المتماثلان بانهما المشتركان فى أخص وصف للنفس الثالثة انه على القول بتجدد الاعراض يتجدد الحصول وعلى القول بعدمه فالحصول واحد لكن يعتبر تجدده بتجدد الآنات كما تقدم واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان قوله فان قيل الخ وارد على تعريف الحركة المستفادة من التقسيم السابق بانها الحصول الاول فى الحيز الثانى فان هذا التعريف يستدعى حصولين حصولا فى الحيز الاول وحصولا فى الحيز الثانى لان الثانى لا يعقل الا بسبق أول فقد استلزمت الحركة حصولين فى حيزين فمن جعل مفهومها نفس الحصولين جعلها مركبة وهذا هو معنى قوله بعد لكن الاقرب الخ ومن جعل مفهومها مجرد الحصول الثانى جعلها بسيطة كما هنا ولكن الحصول الاول لا بد منه الا انه غير داخل فى المفهوم حتى لا ينافى البساطة بل هو لازم للحصول الثانى وسواء قلنا انها بسيطة او مركبة يرد السؤال المذكور وهو أن انتقال الجسم عن حيزه الاول ليس بحركة لعدم الحصول الثانى الذى هو معنى الحركة على انها بسيطة اوشطر منه على انها مركبة والحال انه يسمى حركة اتفاقا ومحصل الجواب ان انتقال الجسم من حيزه الاول شروع فى الحيز الثانى

لما علمت من المقدمة الاولى فبمجرد خروجه عن مكانه يحصل فى حيز ثان
وهذا هو معنى قوله وأجيب بان الحصول الاول فى الحيز الثانى من حيث
الاضافة اليه دخول وحركة اليه ومن حيث الاضافة الى الاول خروج وحركة منه
وقوله اذا اعتبر فى الحركة المسبوقية الخ لا يفهم منه انه اعتبر على انه شطر بل لازم
لان هذا الايراد وارد على التعريف السابق المبنى على انها بسيطة وان كان هذا
الكلام فى حد ذاته يمشى على كلا القولين كما قررناه (قوله جوهرا فردا) خص
مادة النقض بالجوهر الفرد دون الجسم ليتأتى نقض التقسيم فان الجسم يتحقق فيه
الاجتماع لتألفه من أجزاء لا تتجزأ فيكون داخلا فى قسم الاجتماع فلا يرد نقضا
لانه ليس واسطة (قوله وأجيب عنه بانه سكون) عبارة شرح المقاصد هكذا وأجاب
القاضى وأبو هاشم بانه سكون فهذا الجواب من طرفيهما وقوله لكونه مماثلا
للحصول الثانى اى لما علمت من المقدمة الثانية ولذلك قال فى شرح المواقف لان
الكون الثانى فى ذلك الحيز سكون وهما متماثلان لان كل واحد منهما يوجب
اختصاص الجوهر بذلك الحيز وهو أخص صفاتهما فاذا كان أحدهما سكونا
كان الآخر كذلك (قوله واللبث أمر زائد على السكون غير مشروط فيه) لا يخفى
اننا انفصلنا على ان الكون الاول سكون وهو بمجرده لا يتحقق به اللبث بل انما
يتحقق بالحصول الثانى والثالث وهكذا ولا أقل من ان يتحقق بالحصولين فكيف
يكون هذا الحصول بمجرده سكونا أجاب بان اللبث أمر زائد على السكون غير
مشروط فيه اى واذا كان كذلك فلا امتناع فى انه يسمى الحصول الاول بمجرده
سكونا لعدم اشتراط اللبث لكن قال عبد الحكيم على الخيالى ان عدم اعتبار اللبث
فى السكون خلاف العرف واللغة اه قال فى شرح المقاصد بعد قوله واللبث أمر
زائد على السكون غير مشروط فيه والى هذا يؤول ما قال الاستاذ انه سكون فى حكم
الحركة حيث لم يكن مسبوقا بحصول آخر فى ذلك الحيز وعلى هذا لا يتم ما ذكره فى
طريق الحصر بل طريقه ان يقال الخ اى لانه تبقى هذه الصورة على كلام الاستاذ
واسطة اذ ليست حركة ولا سكونا بحتا ولا اجتماعا ولا افتراقا بل هى سكون فى حكم
الحركة وتبقى الاقسام خمسة وهذا انما نشأ من جعل الحصول الاول سكونا لكونه
مماثلا للحصول الثانى وعدم اشتراط اللبث وحينئذ فالاولى فى طريق الحصر الخ
فقد حذف المصنف من كلام شرح المقاصد وجه العدول عن الطريق الاول الى
الثانى وهو لزوم كون الحصول الاول سكونا فى حكم الحركة وهو اخلال بالكلام
وتشويش للافهام وتبعيد للمرام (قوله والا فسكون) اى والا يكن حصولا أولا فى
حيز ثان بان كان حصولا ثانيا فى حيز أول او حصولا أولا فى حيز أول فهو سكون
وعلى هذا يكون الحصول الاول فى الحيز الاول سكونا فيدخل فى السكون الكون فى
اول زمان الحدوث كما قال فان قلت هو سكون على كل من الطريقين فما وجه

جوهرا فردا اولم يخلق معه
جوهرا آخرا فكونه فى
أول زمان الحدوث ليس
بحركة ولا سكون ولا
اجتماع ولا افتراق
وأجيب عنه بانه سكون
لكونه مماثلا للحصول
الثانى فى ذلك الحيز وهو
سكون بالاتفاق واللبث
أمر زائد على السكون غير
مشروط فيه وحينئذ فالاولى
فى طريق الحصر أن يقال
ان كان حصولا أول فى
حيز ثان فحركة والا
فسكون فيدخل فى
السكون الكون فى اول
زمان الحدوث

كون الطريق الثاني أولى قلت انه على الطريق الاول احتيج لدخوله في السكون لدعوى المماثلة وعدم اشتراط اللبث وعلى الطريق الثاني لا يحتاج لذلك بل مفهوم السكون متناول له قال في شرح المقاصد بعد قوله فيدخل في السكون الكون في أول زمان الحدوث وتخرج الاكوان المتلاحقة في الاحياز المتلاصقة أعني الاكوان التي هي أجزاء الحركة فلا تكون الحركة مجموع سكنات وذلك لانه لا يلزم من عدم اعتبار اللبث في السكون ان يكون عبارة عن مجرد الحصول في الحيز من غير اعتبار قيد يميزه عن أجزاء الحركة اللهم الا ان يبنى ذلك على ان الكون الاول في الحيز الثاني يماثل الكون الثاني فيه وهو سكون وفاقا فكذا الاول ويكون هذا الزاما لمن يقول بتماثل الحصول الاول والثاني في الحيز الثاني والتزم القاضي ذلك وذهب الى ان الكون الاول في الحيز الثاني وهو الدخول فيه سكون ويبنى على ذلك ان كل حركة سكون من حيث انها دخول في حيز وليس كل سكون حركة كالكون الثاني فان قيل الحركة ضد السكون فكيف تكون نفسه اومركبة منه أجيب بان التضاد ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز والسكون فيه وأما بين الحركة في الحيز او السكون فيه فلا تغاير فضلا عن التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو يماثل الكون الثاني الذي هو سكون باتفاق اه وأوضح منه قول المواقف وشرحه ليست الحركة والسكون متضادين على الاطلاق بل الحركة من الحيز ضد السكون فيه اذ لا يتصور اجتماعهما أصلا وأما الحركة الى الحيز فلا تنافي السكون فيه فانها نفس الكون الاول فيه وذلك لان الخروج عن الحيز السابق عليه عين الدخول فيه وهو اى الكون الاول يماثل الكون الثاني فيه وانه اى الكون الثاني فيه سكون باتفاق فكذا هذا اى الكون الاول لان المتماثلين لا يختلفان اه مع حذف ما (قوله وظاهر ماذكر) اى من التقسيم السابق في قوله لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر الخ فانه يستفاد منه تعريف السكون بانه الحصول الثاني الخ فيكون بسيطا كما استفيد من تعريف الحركة على نحو ما قررناسابقا وأتى بهذا المرتب عليه قوله لكن الاقرب الخ هذا والذي في شرح المقاصد بعد ذكر كلام كثير ساقه بعد مانقلناه عنه هكذا سيجيء في طريق الفلاسفة انه قد يراد بالحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدا والمنتهى بحيث يكون حاله في كل آن على خلاف ماقبله ومابعده وقد يراد بها الامر الموهوم الممتد من المبدا الى المنتهى والمتكلمون بالنظر الى الاول قالوا انها حصول في الحيز بعد حصول في حيز آخر وبالنظر الى الثاني انها حصولات متعاقبة في احياز متلاصقة وتسمى بالاضافة الى الحيز السابق خروجا والى اللاحق دخولا ثم منهم من يسمى هذا الحصول سكونا من غير ان يعتبر في مسماه اللبث والحصول بعد الحصول في حيز واحد فكانت الحركة بالمعنى الاول سكونا وبالمعنى الثاني مجموع سكنات وكان

وظاهر ماذكر أن السكون هو الحصول الثاني من الحصولين في حيز واحد لكن الاقرب ان المراد أنه مجموع الحصولين كما يحمل قولهم الحركة حصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر على انها مجموع الحصولين هذا حاصل مافي شرح المقاصد

الحصول فى أول زمان الحدوث سكونا ومنهم من اعتبر ذلك وفسر السكون بالحصول فى حيز بعد الحصول فيه فلم تكن الحركة ولا أجزاؤها ولا الحصول فى آن الحدوث سكونا ثم ان ظاهر العبارة ان السكون هو الحصول الثانى من الحصولين فى حيز واحد لكن الاقرب الخ فقد اتضح المرام من هذا الكلام وظهر ان لهم فى تعريف الحركة والسكون طريقتين (قوله وقال فى شرح الطوالع) قد تصفحت شرح الاصبهانى مرارا فلم أجد هذه العبارة والذى رأيته فيه انه قال ويسمى المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر فى آنين فصاعدا فى مكان واحد سكون وحصول الجوهر فى آنين فى مكانين حركة فحصول الجوهر اول حدوثه لا حركة ولا سكون لخروجه عن حدهما وهذا الحد للحركة والسكون مبنى على القول بالجوهر الفرد وتتالى الآنات وتتالى الحركات فى الافراد الغير المتجزئة وقال الحكماء الحركة كمال اول الخ فلعل ما نقل ههنا عن غير شرح الاصبهانى (قوله فى آنين) لاحظ تعدد الحصول بتعدد الآنات فالحصول امر واحد لكن اعتبر تعدده بتعدد الآنات فهو جرى على التحقيق من عدم تجدد الاعراض كما تقدم فى المقدمة الثالثة وهذا التعريف المذكور فى شرح الطوالع هو ما ارتضاه عبد الحكيم فى حواشى الخيالى وقال انه التحقيق اه واستفيد مما فى شرح الطوالع أمور ثلاثة الاول تقييد الاقربية فى شرح المقاصد الثانى انه على القول بعدم تجدد الاعراض يعتبر تعدد الحصول بتعدد الآنات الثالث ان السكون قد يطلق على معنى يعم الحركة كما أشار اليه بقوله وكان السكون الخ (قوله ومن فسر السكون بحصول الجسم الخ) قال فى المواقف وشرحها والنزاع فى ان الكون فى اول زمان الحدوث سكون اوليس بسكون لفظى فانه ان فسر السكون بالحصول فى المكان مطلقا كان ذلك الكون سكونا ولزم تركب الحركة من السكنات لانها مركبة من الاكوان الاول فى الاحياز كما عرفت وان فسر بالكون المسبوق بكون آخر فى ذلك الحيز لم يكن ذلك الكون سكونا ولا حركة بل واسطة بينهما ولم يلزم أيضا تركب الحركة من السكنات فان الكون الاول فى المكان الثانى أعنى الدخول فيه عين الخروج عن المكان الاول ولا شك ان الخروج عن الاول حركة فكذا الدخول فيه (قوله وكان السكون بمعنى الكون الخ) يؤيده ما فى شرح المقاصد الحق ان اطلاق الانواع على الاكوان الاربعة مجاز لان حقيقة الكون أعنى الحصول فى الحيز واحدة والامور المميزة بحيثيات وعوارض تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات لا فصول متنوعة بل ربما لا توجب تعدد الاشخاص فان الكون قد يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهر وافتراقا بالنسبة الى آخر وحركة وسكونا اذا لم يشترط فى السكون اللبث * فان قيل كيف يصح ذلك والمحققون من المتكلمين كالقاضى وأتباعه قد أطلقوا القول بتضاد الاكوان الاربعة * قلنا مرادهم الاكوان المتمايزة فى الوجود ومعنى التضاد مجرد

وقال فى شرح الطوالع السكون عبارة عن حصول الجوهر فى آنين فصاعدا فى مكان واحد والحركة عبارة عن حصول فى آنين فصاعدا فى مكانين واختلفوا فى جواز خلو الجسم عن الحركة والسكون فمن فسرهما بما ذكر جوزه اذ الجسم فى اول زمان حدوثه لا يكون ساكنا لكونه غير حاصل فى مكان واحد فى آنين وغير متحرك لانه لم يحصل فى ذلك الحيز بعد ان كان فى حيز آخر ومن فسر السكون بحصول الجسم فى مكان كان الجسم فى اول زمان الحدوث ساكنا وكان السكون بمعنى الكون لا نوعا منه اه ملخصا * واعلم ان المكان لغة موضع كون الشئ

امتناع الاجتماع ولو من جهة التماثل * واعلم ان ماشرح حاله هنا من الحركة هى الحركة بمعنى القطع اى قطع المسافة وقد تطلق الحركة بمعنى المتوسط اى كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى وقد يفسر ونها بانها الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قالوا وهى باعتبار ماهى فيه تنقسم الى حركة فى الكم وهى انتقال الجسم من كمية الى أخرى كالنمو والذبول وحركة فى الكيف كتسخن الماء وتبرده وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة فى الاين وهى حركة الجسم وانتقاله من مكان الى آخر وهى التى تكلم عليها المصنف هنا وهذا المعنى هو الكثير الاستعمال الشائع على الالسن وحركة فى الوضع وهى الحركة المستديرة المنتقل بها الجسم من موضع الى آخر كحركة الفلك فان المتحرك على الاستدارة انما تتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه وهو ملازم لمكانه غير خارج عنه قطعا ثم انهم أثبتوا فى الجسم حالة مغايرة للحركة تقتضى الطبيعة بواسطتها الحركة ويسمون تلك الحالة ميلا بفتح الميم وسكون المثناة التحتية ويسميه المتكلمون اعتمادا وينقسم الى طبيعى وقسرى ونفسانى فالاول كميل الجسم الى جهة المركز والثانى كميله الى جهة المحيط بواسطة قاسر والثالث كالميل النفسانى وهو ما نجده من أنفسنا من الميل الى بعض المشتهيات مثلا واستدلوا لمغايرته للحركة بوجوده بدونها فى الحجر المرفوع باليد فان فيه ميلا هابطا ولا حركة حينئذ وكذلك الزق المنفوخ المسكن باليد تحت الماء فان فيه ميلا صاعدا وليس فيه حركة وأثبتوا ان انتقاص الميل يوجب ازدياد السرعة وازدياده يوجب انتقاصها ويظهر لك هذا بما اذا رميت حجرا وزنه ثلاثة ارطال مثلا بيدك الى حد معلوم بقوتك ثم رميت حجرا آخر وزنه ستة أرطال فانه لا يلحق ذلك الحد ثم ان مسئلة الميل ومسئلة الوقوف على مركز ثقل الجسم ومركز تعادله من مبادى علم جر الاثقال ولهما أيضا مدخل عظيم فى مسائل الرمى بالمدافع والاهوان فمن وقف على الكتب المؤلفة فى ذلك علم صدق هذه المقالة بل لهما مدخل فى كيفية المصارعة والمقارعة (قوله وهو حصوله) تفسير لمجموع قوله كون الشئ (قوله واختلفوا الخ) ضميره يرجع لما يشمل الحكماء والمتكلمين بدليل قوله وهذا القول للمتكلمين الخ (قوله فقيل هو السطح الباطن الخ) هو قول ارسطاليس وتبعه المتأخرون من الحكماء وجرى عليه الفارابى وابن سينا وضعف بلزوم التسلسل لان كل جسم له حيز وحيزه هو السطح الباطن لحاويه المماس للسطح الظاهر له وهلم جرا وحاصل الجواب منع لزوم التسلسل لانه مبنى على ان كل جسم له مكان والقائل بان المكان هو السطح يقول ان الاجسام تنتهى الى جسم ليس له حيز وله وضع فما تنتهى اليه كرة العالم وهو الفلك الاطلس المسمى بالمحدد ليس وراءه جسم يحويه وله وضع بالقياس الى ما يحويه مما دخل فيه من الاجسام (قوله متعلق باطرافه) اى أطراف الجسم ونهاياته وقوله دون أعماقه اى فليس حالا فيها (قوله وقيل هو بعد) اى امتداد موجود الخ

وهو حصوله يذكر فيجمع على أمكنة ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانات ذكره فى المصباح واختلفوا فى حقيقته اصطلاحا على ثلاثة أقوال فقيل هو السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى والسطح عندهم عرض حال فى الجسم متعلق باطرافه دون أعماقه وقيل هو بعد اى امتداد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ

بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وقيل هو بعد مفروض موهوم وهذا القول للمتكلمين والقولان قبله للحكماء وفى المواقف الجسم منطبق على مكانه فكأنه مالئ له والمكان محيط به مملوء منه ولا يتصور الا بالملاقاة اما بالتمام بحيث اذا فرض جزء من المتمكن يفرض بازائه جزء من المكان او بالعكس وتسمى المداخلة فيكون المكان هو البعد الذى ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد فى أعماقه وأقطاره واما لا بالتمام بل بالاطراف بان تكون اطراف الجسم ملاقية لمكانه دون أعماقه وتسمى الملاقاة على هذا الوجه مماسة فيكون هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى فاذا المكان اما البعد واما السطح الحاوى والبعد اما موجود أو مفروض موهوم اه قال السيد فى شرح المواقف توضيح ذلك أن يقال لما كان الجسم بكليته حالا فى مكان مالئاله لم يجز أن يكون المكان أمرا غير منقسم لاستحالة أن يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا أن يكون أمرا منقسما فى جهة واحدة كالخط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين اوفى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والالم يكن الجسم مالئاله وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر سارياً فيه بكليته فهذا البعد الذى هو المكان اما ان يكون أمرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين واما ان يكون أمرا موجودا

قائله أفلاطون ويسمى بعدا مفطورا بالفاء بمعنى انه مقهور مفطور عليه بالبديهة وهو ضعيف أيضا لانه لو حصل جسم فى بعد مجرد موجود لزم تداخل البعدين واتحادهما لان الاشارة الى أحدهما حينئذ عين الاشارة الى الآخر وتداخل الابعاد باطل لانه يفضى الى جواز تداخل العالم فى حيز خردلة وهو محال بضرورة العقل (قوله بعده القائم به) الضميران يعودان للجسم (قوله بحيث ينطبق) اى بعد الجسم القائم به عليه اى على ذلك البعد الموجود (قوله وقيل هو بعد مفروض الخ) فهو عدم محض ونفى صرف يمكن أن لا يشغله شاغل وهو المراد بالفراغ المتوهم (قوله ولا يتصور) اى الانطباق وقوله اما بالتمام الخ تفصيل للانطباق وقوله بحيث اذا فرض الخ تصوير لتمام الانطباق (قوله او بالعكس) اى بحيث اذا فرض جزء من المكان يفرض بازائه جزء من المتمكن وهما متلازمان (قوله وتسمى المداخلة) وتسمى أيضا الملاقاة بالتمام وقوله فيكون المكان الخ تفريع على الملاقاة بالتمام (قوله فى اعماقه وأقطاره) العطف مغاير اذ العمق غير القطر كما لا يخفى (قوله بان تكون أطراف الجسم الخ) تفسير للملاقاة بالاطراف (قوله فاذا المكان الخ) اى اذا ثبت ان الملاقاة اما بالتمام او بعدمه ثبت ان المكان الخ ثم ان هذه فذلكة للكلام السابق ذكر فيه الاقوال الثلاثة فى المكان فقوله أما البعد هو مذهب افلاطون والاشراقيين وأما السطح هو مذهب ارسطاليس والمشائين وقوله والبعد اما موجود هو مذهب الاشراقيين بعينه وقوله او مفروض هو مذهب المتكلمين ولو انه قال المكان اما بعد موجود أو موهوم او السطح لجرى التقسيم على وجه سهل مع الاختصار والخطب سهل فتأمله (قوله والبعد اما موجود الخ) الاول لافلاطون والثانى للمتكلمين كما تقدم لك ذلك (قوله توضيح ذلك) اى الاختلاف فى حقيقة المكان (قوله كالخط) راجع للنفى (قوله لاستحالة كونه) ضميره يعود للخط وضمير بكليته للجسم (قوله وعلى الاول) هو كونه منقسما فى جهتين (قوله سطحا عرضيا) القصد لبيان الواقع لان الكلام فى مقولة الاين وهو من الأعراض لا للاحتراز عن السطح الجوهرى القائل به بعض المعتزلة فانه من قبيل المتمكن لا المكان (قوله بحيث ينطبق احدهما على الآخر) بيان

ولا يجوز أن يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد ولا مرية للاحتمالات على الثلاثة هذا ما عليه أهل العلم والتحقيق واما العامة فيطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشئ من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرقة على رأس قبة بقدار درهم لم يجعلوا مكانها الا القدر الذي يمنعها من النزول اهـ والبعد المفروض هو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا بينهما

ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشواغل وقد جوزه المتكلمون ومنعه الحكماء القائلون بانه البعد الموجود لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز خلو المكان عن الشاغل وخالفوهم في ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض كذا ذكره في المواقف وقال في شرح المقاصد فرق ابن سينا بين البعد والمقدار بان البعد هو الذي يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ومن شأنه ان يتوهم فيه نهايات من نوع تينك النهايتين كما في الجسم الذي لا انفصال في داخله بالفعل اذا فرضت فيه نقطتين فما بينهما بعد خطي ولا خط واذا فرضت فيه خطين فما بينهما بعد سطحي ولا سطح وذلك البعد الخطي طول والسطح عرض فقد وجد الطول بلا خط والعرض بلا سطح ولا يوجد خط بلا طول ولا سطح بلا عرض اهـ ملخصا *(فرعان)* الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء او اكثر كالحجر الموضوع على الارض فان مكانه أرض وهواء * الثاني قد تتحرك السطوح كلها

(قوله

للمساواة (قوله ولا يجوز أن يكون بعدا ماديا) اى لا يجوز ان يكون ذلك البعد على تقدير كونه موجودا أن يكون ماديا للزوم تداخل الاجسام (قوله هذا ما عليه اهل العلم الخ) اى ما ذكر من الاحتمالات الثلاثة (قوله حتى لو وضعت الخ) تفريعة على كلام العامة والمراد بهم عامة اهل العلم ما عدا الحكماء والمتكلمين (قوله الا القدر الذي يمنعها من النزول) ذلك القدر هو القبة التي بمقدار درهم في المثال وأما اصحاب القول بالسطح فيقولون ان مكانها المحيط بها من جميع الجهات وهو سطح الهواء والقولان الاخيران ظاهران في المثال (قوله والبعد المفروض الخ) سوق هذا الكلام بعد التعبير بلفظ انتهى يشعر بان الكلام ليس للسيد في شرح المواقف وليس كذلك وعبارة السيد مع متن المواقف هكذا وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وجوزه المتكلمون ونفاه الحكماء القائلون بان المكان هو السطح وأما القائلون بانه البعد الموهوم فهم أيضا يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور أعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز المكان الخالي عن الشاغل وخالفوهم في أن ذلك المكان بعد موهوم والحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض اهـ والمصنف اختصر الكلام (قوله فرق ابن سينا الخ) ما ذكره من الفرق يظهر بالتخيل الصادق فتخيل ان كنت ذكيا فان التعبير تقصر والمقصود من هذا الكلام افادة ان البعد الذي اعتبر مكانا غير المقدار بدليل هذا الفرق (قوله بعد خطي) بياء النسبة وكذا قوله سطحي (قوله ولا خط) اى موجود وكذا يقال في قوله ولا سطح (قوله فقد وجد الطول) وهو الامتداد بلا خط وهو المقدار فلو كان هو هو لم يوجد بدونه (قوله قد يكون سطحا الخ) هذان الفرعان مبنيان على القول بان المكان هو السطح (قوله فان مكانه أرض وهواء) فان المكان هنا مركب من سطح الارض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه

كالسمك فى الماء الجارى ولما كانت حركة السطح الذى هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان
مكان آخر وقد يتحرك بعضها كالحجر الموضوع فى الماء الجارى على الارض وقد لا يتحرك أصلا كما فى المواقف
(متى حصول) للجسم (خص بالازمان) جمع زمن كسبب وأسباب ٤٥ وينقسم كالاين الى حقيقى وهو كون
الشئ فى زمان لا يفضل عليه ككون الكسوف فى ساعة معينة وكالصوم لليوم وغير حقيقى وهو بخلافه كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع فى بعض أجزائها الا ان الحقيقى من المتى يجوز فيه الاشتراك بان تتصف أشياء كثيرة بالكون فى زمان معين بخلاف الاين فى المكان الحقيقى والزمن لغة مدة قابلة للقسمة ولهذا يطلق على الوقت القليل والكثير قاله فى المصباح واختلفوا فى حقيقته اصطلاحا على خمسة أقوال فقيل انه جوهر مجرد عن المادة لا يقبل العدم لذاته وقيل الفلك الاعظم وقيل حركته وقيل مقدار حركته ومذهب الاشاعرة انه متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم ازالة لابهامه وقد يتعاكس بحسب ماهو متصور فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال
عند طلوع الشمس اذا كان المخاطب مستحضرا الطلوع واذا قيل متى طلوع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان
مستحضرا مجى زيد كما فى المواقف (ونسبة تكررت اضافة) يعنى مقولة الاضافة هى النسبة المتكررة اى النسبة
التى لا تعقل الا بالقياس الى نسبة أخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى قال بعض شيوخنا وهذا دور معى
لا سبقى فلا اشكال اهـ فخرج بتكرر النسبة بالمعنى المذكور سائر الاعراض النسبية وبتعقل النسبتين معا ما كان

(قوله كالسمك فى الماء الجارى) فانه اذا كان فى وسط الماء الجارى كان السطح المحيط
به سواء فرض واحدا او مركبا متحركا بتبعية حركة الماء (قوله ولما كانت حركة
السطح الخ) أشار به لدفع ما يقال انه اذا تحرك السطح والحركة لابد وان تقع فى مكان
لانها من خواص الجسم وكل جسم له مكان فيلزم ان يكون للمكان مكان وحاصل
الدفع ان المختص بالجسم هى الحركة الذاتية واما العرضية كما هنا فلا (قوله كالحجر
الموضوع فى الماء الجارى على الارض) فان السطح القائم بالارض ساكن والسطح
القائم بالهواء متحرك ويوضح كلامه قول المواقف قال الثانى انه قد تتحرك السطوح
كلها كالسمك فى الماء الجارى فانه اذا كان فى وسط الماء الجارى كان السطح المحيط
به سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة
السطح الذى هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر او
يتحرك بعضها كالحجر الموضوع فى الماء الجارى فان مكانه مركب من سطح الارض
الساكن وسطح الماء المتحرك او لا يتحرك أصلا فيكون المكان ساكنا وهو ظاهر
(قوله ككون الكسوف الخ) مثلا اذا قال المنجم يقع الكسوف فى ساعة كذا ويسمى
ساعة فان تلك الساعة تستغرق حصول الكسوف ومثل ذلك صوم يوم فان الصوم
يستغرق ذلك اليوم (قوله لما وقع فى بعض اجزائها) كما يقال مثلا سافر فلان فى شهر
كذا ومات فلان فى سنة كذا (قوله يجوز فيه الاشتراك الخ) فان الكسوف مثلا
يقارن زمنه حوادث كثيرة ولا كذلك المكان الحقيقى لزيد فانه لا يشاركه فيه عمرو
(قوله على خمسة أقوال) على القول الاول منها والاخير لا يندرج تحت مقولة لانه
على الاول يكون من أقسام الواجب كالعقول والنفوس والمندرج تحت المقولات
هو الممكن لانها اجناس عالية للممكنات وعلى الاخير هو امر اعتبارى وعلى الثانى من
مقولة الجوهر وعلى الثالث من مقولة الاين وعلى الرابع من مقولة الكم (قوله هى
النسبة المتكررة الخ) فسر ذلك بقوله اى النسبة التى لا تعقل الخ ومعناه ان تتعقل
النسبتان معا من غير ان تتقدم احداهما على الاخرى ثم ان تعقل النسبتين معا لا
يستلزم ان يكون ذلك بطريق القصد لهما بل معناه ان تعقل ذات الاب بوصف كونه
ابا يستلزم و يستعقب تعقل ذات الابن بوصف كونه ابنا واذا تعقلته كذلك انتقلت
لتعقل ذات الاب بوصف كونه أبا وهكذا وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان النفس لا
تلتفت لشيئين معا فمعنى تعقل النسبتين معا (قوله وهذا دور معى) اى لا تقدم فيه

تعقله مستلزما ومستعقبا لتعقل شيء آخر كالملزومات البينة اللوازم على ان هذا الايراد الا اذا كان تعقل اللوازم ايضا
مستلزما لتعقل الملزومات (نحو ابوة) فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي نسبة تعقل بالنسبة الى الابوة
فالاضافة أخص من مطلق النسبة لانها تكفي فيها نسبة من جانب كما اذا نسبنا المكان الى ذات المتمكن فانه يحصل له
هيئة هي الاين فان نسبناه الى المتمكن باعتبار كونه ذا مكان كان الحاصل منها مضافا لان لفظ المكان قد تضمن
نسبة معقولة بالقياس الى نسبة أخرى هي كون الشيء ذا مكان اى متمكن فيه فالمكانية والمتمكنية من مقولة
الاضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس الى نسبة أخرى
فليس من هذه المقولة وبهذا يمكنك الفرق بين النسبة والمضاف فاعقله وتحققه قال في شرح
المواقف واعلم ان الاضافة قد يراد بها الامر النسبي العارض كالابوة ويسمى هذا مضافا حقيقيا وقد يراد بها الامر الذي عرضت له الاضافة كذات الاب وقد يراد بها مجموع الامرين أعني المجموع الحاصل من الامر الذي عرضت له الاضافة ومن الاضافة العارضة له ويسمى ذلك مضافا مشهوريا قال في شرح المقاصد وما وقع في المواقف من ان نفس المعروض يسمى ايضا مضافا مشهوريا خلاف المشهور نعم قد يطلق عليه لفظ المضاف بمعنى انه شيء له الاضافة على ما هو قانون اللغة انتهى
واذا كان اسم أحد المتضايفين يدل بالتضمن على ما له من الاضافة
الى شيء آخر فذلك الشيء الآخر ان أخذ بحسب الذات فلا تحصل مقولة الاضافة وان أخذ من حيث انه مضاف
الى الشيء الاول حصلت الاضافة مثاله المكان فانه يدل بالتضمن على الاضافة للمتمكن فان اعتبر اضافته الى ذات
المتمكن كان من مقولة الاين واذا اعتبر اضافته الى المتمكن من حيث انه ذو المكان كان من مقولة الاضافة كما مر
وهذا ضابط حسن فاحفظه * واعلم ان النسبة التي هي المضاف الحقيقي قد تكون متخالفة في الجانبين كالابوة
والبنوة وكالكليات الخمس فان الجنس مثلا نسبة لا تعقل الا بالاخرى وهي النوع وقد تكون متوافقة فيهما نحو
(اخا) بكسر الهمزة مع القصر للوزن وأصله ممدود مصدر آخيت بين الشيئين بهمزة ممدودة وقد تقلب واوا على
البدل فيقال واخيت كما قيل في آسيت واسيت حكاه [illegible]

لاحد الامرين على الآخر المتقدم عليه أيضا حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه كما في الدور
السبقي المستلزم للمحال بل النسبتان موجودتان معا في الذهن على النحو الذي ذكرناه
فتدبر (قوله على ان هذا لا يرد الخ) اى ان الاحتياج لاخراج اللوازم البينة انما يتم أن
لو كان تصور اللوازم وتعقلها مستلزما التصور وتعقل الملزومات ايضا وليس كذلك
فانه اذا تصور اللازم البين بالمعنى الاخص انتقل الى لازمه ولا ينعكس بان ينتقل
منه الى الملزوم ايضا على ان هذا خارج بكون المتعقل نسبة والملزومات ليست كذلك
(قوله أخص من مطلق النسبة) اى التي هي متحققة في المقولات السبعة النسبية
ووجه ذلك بقوله لانه يكفي الخ وحاصله ان الجسم اذا حصل في المكان تحقق هناك
أمران حصول ذاته في المكان وذات المكان فذلك الحصول نسبة بينهما فاذا لوحظ
الجسم بوصف كونه متمكنا والمكان بوصف كونه متمكنا فيه تحقق نسبتان
متكررتان معقولة احداهما بالقياس الى الاخرى وبالعكس فالامر الاول مجرد
نسبة والثاني اضافة وقس على ذلك حصول زيد في الزمان مثلا فظهر ان المقولات
كلها تعرض لها مقولة الاضافة وسيصرح بذلك (قوله واعلم ان الاضافة الخ) في
المواقف وشرحها لفظ الاضافة كلفظ المضاف يطلق على ثلاثة معان العارض وحده
والمعروض وحده والمجموع والاول يسمى مضافا حقيقيا والثاني والثالث يسمى
مضافا مشهوريا اه (قوله ويسمى ذلك) اى ما ذكر من القسمين الاخيرين اذ
الاقسام ثلاثة ومن ذلك يعلم ان التعريف المذكور للاضافة التي تعد من المقولات
وهو المضاف الحقيقي (قوله واذا كان اسم أحد المتضايفين الخ) هو بمعنى قوله سابقا
اذا نسبنا المكان لذات المتمكن فانه يحصل له هيئة الخ (قوله فان الجنس الخ) لانه

كلى

المختار انهامن كلام العامة وتعرض الاضافة لجميع المقولات فالجوهر كالاب والكم المتصل كالعظم فانه اضافة عارضة للمقدار والمقدار كم متصل ومثال ذلك بقولى (لطافة) قال فى المصباح لطف الشئ فهو لطيف من باب قرب صغر جسمه وهو ضد الضخامة والاسم اللطافة بالفتح اه فالصغر اضافة عارضة للجسم الذى هو محل للمقدار اذ يقال هذا الجسم لطيف صغير عندما يقال لجسم آخر انه ليس كذلك والكم المتصل كالقليل فان القلة عارضة للعدد والكيف كالاحرية فان الحرارة كيفية والاحرية عارضة لها والمضاف كالاقرب فالقرب اضافة والاقربية عارضة لها والاين كالاعلى والمتى كالاقدم والاحدث فانه يقال

زمان حادث اوقديم على مذهب الحكماء والاقدم والاحدث عارضان له والملك كالاكتساء والوضع كالاشد انتصابا فالانتصاب وضع والاشدية عارضة له وأن يفعل كالاقطع فالقطع فعل والاقطعية عارضة له وأن ينفعل كالاشد تقطعا فالتقطع انفعال والاشدية عارضة ومن خواص الاضافة التكافؤ اى التماثل فى لزوم الوجود بالقوة والفعل فى الخارج والذهن بمعنى ان كل واحدة منهما ملازمة للاخرى فى الوجود فاذا وجدت احداهما وجدت الاخرى وفى العدم فاذا عدمت احداهما عدمت الاخرى مثال كون المتضايفين موجودين بالفعل كون

كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة وتلك الكثيرون هى الانواع وحقيقة النوع هو المندرج تحت الجنس (قوله وتعرض الاضافة الخ) ولاضير فى ذلك لانها عند المتكلمين المانعين من قيام العرض بالعرض أمور اعتبارية والحكماء القائلون بانها اعراض يجوزون قيام العرض بالعرض (قوله والكم المتصل) التقييد به لخصوص المثال المذكور والا فالاضافة تعرض للكم المنفصل كالقليل والكثير فى العدد وسيأتى يذكره (قوله كالعظم) فانه لا يعقل الا بالقياس الى الجسم الاصغر وكل من العظم والصغر من عوارض الكم المتصل (قوله كالعالم والعلم) فانه لا يوجد العلم بدون عالم لان الصفة لا توجد بدون موصوفها وأما ذات العالم فقد توجد مجردة عن العلم فاذا لوحظ العالم بوصف كونه عالما حصل التضايف لوجود الصفة وموصوفها معا فى الذهن واذا لوحظت الذات وحدها وجد هواى العالم بدونها وأما وجود صفة العلم ذهنا وخارجا بدون عالم فلا لامتناع وجود الصفة بدون الموصوف هذا معنى قوله من غير عكس (قوله كالعلة مع معلولها الخاص) اى المعلول الشخصى فانه يمتنع وجود أحدهما بدون الآخر وأما المعلول النوعى فانه قد يوجد بدون علته كالحرارة فانها قد توجد بدون النار لوجود الشمس او الحركة العنيفة مثلا (قوله وأقسام التقدم خمسة) وبمعرفتها تعرف أقسام التأخر لانه مضاف له فاذا عرض سبق معنى من تلك المعانى لشئ بالقياس الى آخر عرض للآخر تأخر هو مضاف لذلك السبق بلا اشتباه فلذلك تراهم يتعرضون لاقسام التقدم مقتصرين عليها وقل من ذكر أقسام المعية وذكرت فى شرح التجريد الجديد قال وأما أقسام المعية فلا خفاء فى المعية بالرتبة سواء كانت عقلية كمفهومين متساويين واقعين فى مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة فى العموم والخصوص او حسية كأمرين متجاورين ولا فى المعية بالشرف وهو ظاهر ولا فى المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد لجزأين لشئ واحد فانهما فى العلية معا لذلك

الشخصين بالفعل أحدهما أب والآخر ابن ومثالهما بالقوة كون الشخصين بحيث يكون من شأن أحدهما التقدم ومن شأن الآخر التأخر بحسب المكان * وأورد على جعل المتقدم والمتأخر متضايفين انهما لا يوجدان معا وأجيب بان التضايف انما هو بين مفهوميهما وهما معا فى الذهن وانما الافتراق بين الذاتين وذاتا المتضايفين قد يوجد كل منهما بدون الآخر كالاب والابن وقد يوجد أحدهما بدون الآخر من غير عكس كالعالم والعلم وقد يمتنع كل منهما بدون الآخر كالعلة مع معلولها الخاص * وأقسام التقدم خمسة تقدم بالزمان على معنى ان المتقدم حصل فى زمان لم يوجد المتأخر فيه كتقدم ذات الاب على ذات الابن

وتقدم بالذات والطبع على معنى ان المتقدم يوجد بدون المتأخر دون العكس كتقدم الجزء على الكل وتقدم بالعلة كتقدم الشمس على ضوئها وتقدم بالمكان كتقدم الامام على المأموم اذ جعل المبدأ المحراب وتقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل ومن خواصها ٤٨ وجوب انعكاس كل واحد من المتضايفين الى الآخر اي يحكم باضافة كل واحد من المتضايفين الى صاحبه من حيث هو مضاف اليه فكما تقول الاب أبو الابن تقول الابن ابن الاب واذا لم تعتبر الحيثية لم يتحقق الانعكاس كما لو أضيف الاب الى الابن من حيث هو انسان فلو قلت الاب اب انسان لانتفى العكس فلا يقال الانسان انسان اب قال في شرح المقاصد وطريق معرفة الانعكاس أن تنظر في اوصاف الطرفين فما كان اذا وضعته ورفعت غيره بقيت الاضافة واذا رفعته ووضعت غيره لم تبق الاضافة فهو الذي اليه الاضافة مثلا اذا اعتبرت من الابن البنوة مع نفي سائر الصفات كان الاب مضافا اليه واذا رفعت البنوة مع اعتبار البواقي لم تتحقق الاضافة انتهى ومن خواصها انها اذا كانت مطلقة اي غير معينة او محصلة اي معينة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك مثلا النصف المطلق بازاء الضعف المطلق وبالعكس فاذا حصلت النصفية في جانب حصلت الضعفية في الجانب الذي الآخر وبالعكس والضعف المخصوص كاربعة بازاء نصفه كاثنين وكالعشرة فهي نصف العشرين والعشرون ضعف العشرة قال الحسين بن عبد الله بن سينا بسين مهملة مكسورة وقد ألف آخر مقصورة تكاد الاضافات

الشئ او العارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة كامرين اشترطا بشرط واحد فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة ولا في المعية بالعلة العارضة لعلتين مستقلتين بمعلول واحد بالنوع لا بالشخص لامتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص او العارضة لمعلولي علة واحدة مستقلة على رأي المتكلمين وان اختلفت الجهتان على رأي الحكماء ولا في المعية الزمانية على رأي المتكلمين واما المعية الزمانية على رأي الحكماء والمعية الذاتية على رأي المتكلمين ففيهما نظر وتأمل لان المعية عبارة عن سلب التقدم والتأخر في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر انتهى ثم ان الحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وهل مقولية التقدم على تلك الاقسام بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وهو ما اختاره صاحب التجريد نصر الدين الطوسي ووجهه صاحب الشرح الجديد بما ينبغي الوقوف عليه (قوله وتقدم بالذات والطبع الخ) يشترك التقدم بالعلية والتقدم بالطبع في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان المتأخر في كل منهما يحتاج للمتقدم الا انه في التقدم بالعلة يكون المتقدم علة في المتأخر بخلاف التقدم بالطبع وعلى كل فهو تقدم ذاتي (قوله اذ جعل المبدأ المحراب) لانه حينئذ يكون الامام أقرب اليه من المأموم فيكون سابقا ومتقدما عليه فان المتقدم بالمكان ما كان أقرب من غيره الى مبدأ محدود لهما وتقدمه هو تلك الاقربية (قوله ومن خواصها وجوب انعكاس الخ) أفاد به أنه لم يستوف ذكر الخاص وليس هذا الانعكاس المذكور في المنطق ولذلك فسره بقوله اي الحكم باضافة الخ (قوله من حيث هو مضاف اليه) اي لا من حيث ذاته فالحيثية للتقييد ولذلك قال فاذا لم تعتبر الحيثية الخ وفهم منه أن هذه الخاصة انما هي للمضاف المشهوري وهو المعروض للمضاف الحقيقي كما تقدم ولا يتصور الانعكاس في المضاف الحقيقي فلا يقال ابوة البنوة (قوله اذا وضعته) بالعين المهملة اي أعتبرته ووضعت به وحاصل ما ذكره انا نجمع أوصاف كل من الطرفين وننظر فيها فاي وصف وجدناه بحيث اذا اعتبرناه مع موصوفه ورفعنا ما عداه من الصفات فلم نعتبرها بقيت الاضافة بينهما واذا رفعناه ووضعنا غيره مكانه لم تبق تلك الاضافة فذلك الوصف هو الاضافة الحقيقية (قوله كانت في الطرف الآخر كذلك) اي اذا كانت مطلقة في طرف كانت في الطرف الآخر مطلقة وكانت محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك (قوله النصف المطلق) اي الذي لم يقيد بعدد مخصوص وقوله بازاء الضعف المطلق اي

تنحصر فى أقسام المعادلة التى بالزيادة والتى بالفعل والانفعال والتى بالمحاكاة كالقاهر والغالب والقاطع والمنقطع وكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان بينهما محاكاة فالعلم يحكى هيئة المعلوم والحس يحكى هيئة المحسوس اه ملخصا * (فائدة) * قال بعض المحققين العلم من مقولة الكيف عند المحققين ومن مقولة الانفعال والاضافة عند غيرهم وهذا الاختلاف وانما نشأ من انه فى حال العلم بالشئ يحصل ثلاثة أشياء أحدها الصورة القائمة بالنفس وهى الكيفية ثانيها قبول النفس لها وهو الانفعال ثالثها اضافة خاصة حاصلة بين النفس وذلك الامر المعلوم فاختلفوا فى ان العلم أى أمر من تلك الامور والمتكلمون لما نفوا الوجود الذهنى وقيام الصورة بالنفس يلزمهم ان يقولوا العلم عبارة عن الاضافة المذكورة اذلا يحصل عندهم من الامور الثلاثة الا الاضافة وانما اختار المحققون ان العلم من مقولة الكيف وهى الصورة لان العلم يوصف بالمطابقة وعدمها والصورة تتصف بهما وأما الانفعال فلا وجه لاتصافه بالمطابقة وعدمها اه وقال خسرو فى حواشى التلويح التحقيق ان المعنى الحقيقى للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة فى البقاء وهو الملكة وقد أطلق العلم على كل منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا تعرض للمتعلق جاز ارادة كل من الثلاثة بحسب القابل الخارجى [illegible] اه وقال السيد فى حواشى الشمسية انما يصح جعل الادراك

الذى لم يقيد بعدد مخصوص فاذا لاحظ العقل نصفا لشئ كان ذلك مضاعفا بمعنى ان ذلك الشئ ضعف له (قوله تنحصر فى أقسام المعادلة الخ) قال السيد فى شرح المواقف المنقول فى المباحث المشرقية من كلامه اى ابن سينا تكاد تكون الاضافات منحصرة فى أقسام المعادلة التى بالزيادة والتى بالفعل والانفعال ومصدرهما من القوة والتى بالمحاكاة فاما التى بالزيادة فاما من الكم وهو ظاهر واما من القوة كالغالب والقاهر والمانع وأما التى بالفعل والانفعال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع وأما التى بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكى هيئة المعلوم والحس يحاكى هيئة المحسوس اه وكذا نقلها التفتازانى فى شرح المقاصد وقد نبهنا فى الحاشية الاولى على ما وقع للمصنف فى نقله لها وشرحناها فارجع اليه (قوله قال بعض المحققين) هو مير أبو الفتح فى حاشيته على شرح الدوانى للتهذيب عبارة حاشية أبى الفتح هكذا ذهب جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى الى ان العلم اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم هى المسماة بالتعلق وبعضهم الى انه صفة حقيقية ذات تعلق وأما القائلون بالوجود الذهنى من الحكماء وغيرهم فاختلفوا اختلافا ناشئا من ان العلم ليس حاصلا قبل حصول الصورة فى الذهن بداهة واتفاقا وحاصل عنده بداهة واتفاقا والحاصل معه أمور ثلاثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبدا الفياض واضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول فيكون من مقولة الكيف وبعضهم الى انه الثانى فيكون من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة وأما انه نفس الصورة فى الذهن فلم يقل به أحد منهم على من تتبع كلامهم والاصح من هذه المذاهب المذهب الاول انتهت (قوله والمتكلمون) اى أكثرهم والا فالمحققون منهم اثبتوه (قوله لان العلم يوصف بالمطابقة الخ) هذا دليل على ما اختاره المحققون من ان العلم من مقولة الكيف تقريره على ما قاله السيد الشريف فى حاشية شرح المطالع ان الصورة توصف بالمطابقة كالعلم والانفعال والاضافة لا يوصفان بها فارجع ما قرره السيد قياس اقترانى من الشكل الثانى صغراه الصورة توصف بالمطابقة وعدمها والكبرى ولا شئ من الانفعال والاضافة يوصف بهما وبهذا تعلم ان المصنف لم يحرر القياس على ما ينبغى فتأمله ولوانه قرر الدليل هكذا العلم بمعنى الصورة يوصف بالمطابقة وعدمها ولا شئ من الاضافة والانفعال بموصوف بهما فلا شئ من العلم اضافة وانفعال (قوله اما حقيقة عرفية)

انفعالا اذا فسرناه بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشئ أما ان فسرناه بالصورة الحاصلة فى النفس فيكون من مقولة الكيف فلا يكون انفعالا أيضا اى كما لا يكون فعلا اه (وضع) لفظ الوضع يطلق بالاشتراك اصطلاحا على كون الشئ مشارا اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع بخلاف الوحدة وعلى مايعرض للكم المتصل وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض له أجزاء متصلة على الثبات و يشار الى كل واحد منها فيقال أين هو من الاجزاء وهو جزء من الوضع الذى هو من المقولات المرتسم بقولى

اى اصطلح عليها أهل العرف العام من العلماء وأما الاصطلاحية فما اصطلح عليه طائفة مخصوصة منهم والفرق بين الحقيقة العرفية والمجاز المشهور غير خفى عليك (قوله كما لا يكون فعلا) فانه لم يذهب أحد من المحققين الى ان العلم من مقولة الفعل وقد وقع لبعض من لم يحقق عده منها * (فائدة) * للعلم تقسيمات منها ماهو مشهور فى جميع كتب المنطق وهو انقسامه الى التصور والتصديق ثم تقسيم كل منهما للضرورى والنظرى ثم تقسيم كل منهما الى أقسام أخر بينت كلها فى كتب المنطق و ينقسم أيضا الى علم حضورى وعلم حصولى وهو المنقسم الى التصور والتصديق الى آخر ما تقدم والفرق بين الحصولى والحضورى ان العلم الحصولى هو حصول الاشياء فى القوة المدركة والعلم الحضورى هو حضورها بأنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو أقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشئ على آخر لاجل حضوره بنفسه عنده أقوى من انكشافه عليه لاجل حضور مثاله عنده و ينقسم العلم أيضا الى فعلى وانفعالى فالعلم الفعلى هو سبق صورة المعلوم للعالم فتصير تلك الصورة الفعلية سببا لوجود المعلوم فى الاعيان كما يتعقل شكلا ثم يفعله وأما الانفعالى فهو ان تستفاد الصورة العقلية من الموجود فى الاعيان كما تستفاد صورة السماء من السماء (قوله اصطلاحا) اى فى اصطلاح الحكماء على المعانى الثلاثة المذكورة وأما فى اصطلاح اللغة فيطلق على جعل شئ فوق شئ و يستعمل بمعنى الاسقاط والتركيب و يطلق فى اصطلاح أهل العربية على تعيين اللفظ بازاء المعنى فله استعمالات باصطلاحات (قوله مشارا اليه) اى اشارة حسية وهى فى عرفهم امتداد موهوم أخذ من المشار منه الى المشار اليه وقوله والنقطة الاولى التفريع ومثلها فى ذلك الجوهر الفرد لكنهم نافون له ومثبتون للنقطة التى هى طرف الخط وقوله بخلاف الوحدة اى لانها أمر اعتبارى ولا يشار اليه اشارة حسية الا ما كان موجودا (قوله وعلى ما يعرض للكم الخ) اى و يطلق على ما يعرض للكم المتصل وأما الكم المنفصل وهو العدد فامر وهمى وليس بموجود فى الخارج بل الموجود المعدود وعده من مقولة الكم التى هى عندهم من الموجودات الخارجية تسمح (قوله يفرض له أجزاء الخ) انما كانت تلك الاجزاء فرضية لانه متصل واحد لا مفصل فيه اذ لا يقبل القسمة الانفكاكية فلا أجزاء فيه بالفعل بل بالفرض وقوله متصلة على الثبات وصف للاجزاء وخرج بهذا القيد الزمان فانه كم متصل على ماهو المختار عندهم فان أجزاءه ليست ثابتة بل متصرمة لا تجتمع فى الوجود والا لكان الموجود فى زمن الطوفان موجودا الآن (قوله فيقال أين هو من الاجزاء) فيطلب جواب هذا الاستفهام بانه مسامت له من جهة يمينه او يساره مثلا كما يعلم ذلك بالتخيل الصحيح (قوله وهو جزء من الوضع الخ) فان فيه نسبة

(عروض هيئة) اى هيئة عارضة للجسم فهو من اضافة الصفة لموصوفها قال بعضهم والفرق بين الهيئة والعرض اعتبارى فالعارض للشئ يقال له عرض باعتبار عروضه وهيئة باعتبار حصوله (بنسبة) اى بسبب نسبة (اجزائه) اى لاجزاء الجسم بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها (و) بسبب نسبتها الى (خارج فأنبث) اى الامور الخارجة كوقوع بعضها نحو السماء مثلا و بعضها نحو الارض وانما اعتبرت النسبة الثانية لئلا يلزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب لم تتغير النسبة بين اجزائه مع ان وضعه قد تغير فيكون وضع الانتكاس وضع القيام كذا أفاده ابن سينا واعترضه بعض شارحى المواقف قائلا ان أراد بتغير وضعه تغير جنس الوضع فممنوع وان أراد تغير نوعه فسلم لكن لا يلزم من هذا اعتبار هذا القيد فى ماهية انواعه ولهذا قال الامام الرازى نحن نقول الوضع هو الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض كالمثلث والمربع والمستدير ثم ذلك ينقسم الى ما لا يعتبر فيه الافق ذلك كما فى الاشكال والى ما يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الخارج أيضا كالقيام والانتكاس فانهما انما يعتبران وصفين لان الرأس فى الاول محاذ للمحيط وفى الثانى بالعكس و بهذا يظهر فساد قول من زعم ان النسبة الى الامور الخارجية مشتركة بين جميع أنواع الوضع وتميز بعضها عن بعض انما هو بخصوصية احدى النسبتين فان الاشكال من حيث هى شكل لم يعتبر فيها نسبة الاجزاء الى الخارج اه وقال السيد فى شرحه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما اى القيام

أجزاء الشئ بعضها الى بعض الذى هو أحد الجزأين المعتبرين فى مفهوم الوضع والجزء الثانى الذى هو النسبة للامور الخارجية (قوله عروض هيئة الخ) وعرفه بعضهم بانه نسبة بعض أجزاء الشئ الى بعض والى الامور الخارجية اه فهذا القدر صريح فى كونه نسبة وتفسيره بالهيئة العارضة لا يخرجه عن كونه من الاعراض النسبية أيضا لان تلك الهيئة مستلزمة للنسبة والمراد بالاعراض النسبية ما أخذت النسبة فى مفهومها فتأمل (قوله لم تتغير النسبة بين اجزائه) اذ نسبة اجزائه بعضها الى بعض باقية بحالها وقوله فيكون وضع القيام الخ تفريع على عدم تغير نسبة الاجزاء لا على قوله مع ان وضعه قد تغير اذ لا يناسب التفريع عليه لفساده مع ان عبارة المصنف توهم تفريعه فكان الاولى تقديمه عليه (قوله بعض شارحى المواقف) لعله الابهرى (قوله تغير جنس الوضع الخ) لعل ذلك المعترض اعتبر الوضع ماهية مركبة من جنس وفصل فجعل نسبة اجزاء الشئ بعضها الى بعض جنسا ونسبة تلك الاجزاء للامور الخارجية فصلا وقوله فممنوع وجهه أن مقارنة حصة من الجنس لفصل من الفصول لا يقتضى ذلك تغير طبيعة تلك الحصة اذ الجنس يقترن بفصول متعددة كاقتران الحيوان بالناطق والصاهل وغيرهما فتصير تلك الحصة مع انضمامها الى الفصول المختلفة انواعا متباينة مع بقاء الجنسية بعينها وعلم من هذا وجه قوله وان أراد تغير نوعه الخ بل فى الحقيقة ليست هناك انواع تتغير وانما المراد انه يحدث باعتبار انضمام القيد الذى هو الفصل لماهية الجنس نوع مغاير لطبيعة الجنس ضرورة اختلاف ماهية المطلق والمقيد فتأمله فانه دقيق (قوله ثم ذلك ينقسم الخ) يعنى انا تارة نعتبره مجردا عن القيد فهذا قسم وتارة نعتبره مصاحبا له فهذا قسم آخر فيرجع الى اعتبار الماهية لا بشرط شئ والى اعتبارها بشرط شئ وفى كون هذا تقسيما نظر اذ لابد فى التقسيم من تعدد القيود حتى تحصل الاقسام وأما اعتبارنا المقسم وحده تارة واعتباره تارة أخرى مع القيد وتسمية ذلك تقسيما فمحل توقف فتأمل ثم لا يخفاك منافرة ما ذكره هنا لقوله سابقا وهو جزء من الوضع الذى هو من المقولات وللفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح السيد على المواقف تحقيق نفيس به يضمحل ما طول به المصنف الكلام وأخفى به المرام وهو ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركبا منهما اذ النسبة فيما بين الاجزاء وفيما بينها و بين الامور الخارجية ليس الا القرب والبعد والمحاذاة والمجاورة

والاستلقاء في معنى الوضع الذي هو جنسهما فيجاز ان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لا نا نقول الجنس
والفصل يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر فالحق اذا
اعتبار النسبتين في ماهية الوضع اه قلت توضيح ما ذكره السيد رد ما يقال انه لا حاجة الى اعتبار النسبة الثانية
لافتراق هيئة القيام والانتكاس بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية وبيانه ان يقال ان الفصل يتحد مع جنسه
في الوجود كالنطق للحيوان والصهيل له فهو غير طار عليه والفصل الحاصل من النسبة الخارجية
للانتكاس مثلا عارض
فلو اعتبرناه لزم ان حصة
من الجنس أعني الوضع
قارنت فصلا مستفادا
من الهيئة الخارجية للقيام
مثلا ثم فارقته الى فصل
آخر حاصل من النسبة
الخارجية عارضة
للانتكاس فتدبر ويجري
في الوضع التضاد والشدة
والضعف فوضع الانسان
ورجلاه على الارض
ورأسه في الهواء معتاد
لوضعه اذا كان بالعكس
من ذلك لانهما أمران
وجوديان يتعاقبان على
موضوع واحد ولا
يجتمعان فيه وبينهما
غاية الخلاف والشئ قد
يكون أشد انتصابا وانحناء
من غيره قاله في شرح
التجريد (و) عروض
(هيئة) للجسم (بما) اى
بسبب الذي (احاط) به
(وانتقل) اى بانتقاله خرج بهذا الاين فانه هيئة عارضة للشئ بسبب المكان المحيط به لكنه
لا ينتقل بانتقال المتمكن (ملك) بكسر الميم ويسمى مقولة الجدة بكسر الجيم وتخفيف الدال المهملة ومقولة له ولا فرق
في المحيط بين كونه غير طبيعي (كثوب او) طبيعيا خلقيا نحو (اهاب اشتمل) على الهرة مثلا قال في المصباح الاهاب
الجلد قبل ان يدبغ وبعضهم يقول الاهاب الجلد مطلقا وهذا الاطلاق محمول على ما قيده الاكثر والجمع أهب
بضمتين قياسا مثل كتاب وكتب وبفتحتين على غير قياس قال بعضهم وليس في كلام العرب فعال يجمع على
فعل بفتحتين الا اهاب وأهب وعماد وعمد وربما استعير الاهاب لجلد الانسان اه وسواء كان محيطا بكله كالمثل

والتماس وليس نفس القيام والقعود نفس تلك النسب ولا مركبا من النسبتين
الحاصلتين من تينك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن
تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام اه ولقد
صدق هذا الامام وبعد هذا كله فمبحث الوضع لا يتحمل هذا التدقيق اذ ليس من
الامور المهمة (قوله الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعلا) اى واذا تقررت
هذه المقدمة فكيف يتصور الخ اذ مفادها عدم انفكاك أحدهما عن الآخر قال
عبد الحكيم في حواشي ذلك الشرح هذا انما يرد أن لو قيل ان النسبة الى الامور
الخارجية فصل والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهني المأخوذ من
النسبة الى الامور الخارجية فصل للجزء الذهني المأخوذ من النسبة بين الامور
الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد
مفارقته لا تبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وانما تبقى النسبة بين الاجزاء التي
هي مبدأ الحصة الاخرى من الوضع وتقارنها النسبة الى الامور الخارجية التي هي
مبدأ الفصل الآخر (قوله قارنت) بالقاف والنون وقوله ثم فارقته بالفاء الاول من
المقارنة بمعنى الملابسة (قوله ملك) اى يسمى مقولة الملك ويسمى مقولة الجدة ومقولة
له بفتح اللام وهي تلك والثلاث بمعنى واحد فالملك كون الجسم بحيث يحيط بكله او
بعضه ما ينتقل بانتقاله ككون الانسان متعمما ومتقمصا ومتنعلا او متختما
وهذه الحالة انما تتم بشرطين أحدهما الاحاطة بكله او بعضه والثاني الانتقال فاذا
انتفى احدهما كما اذا وضع الانسان قميصا على رأسه فانه ينتقل بانتقاله لكن لا يحيط
به او جلس في بيت فان اجزاء البيت تحيط به لكن لا تنتقل بانتقاله فلا يكون ملكا
(قوله نحو اهاب اشتمل على الهرة) وقوله مثلا اى كالاسد ومحصله انه هيئة حاصلة
من احاطة ما هو خلقي كاحاطة الجلد بالحيوان انسانا او غيره او غير خلقي كاحاطة نحو
القميص ثم انه وقع هنا وفي مقولات السيد البليدي اضطراب في المثال ففي نسخ كحال
الهرة عند ارهابها بالراء من الرهبة وهو الفزع ومن صحف يقول كحال الثمرة عند
ازهارها

اوغير محيط كالخاتم والعمامة والخف (ان يفعل التأثير) اى مقولة ان يفعل هى تأثير الشئ فى غيره على اتصال غير
قار كالمسخن مادام يسخن فان له مادام يسخن حالة غير قارة هى التأثير فى التسخين وأما الحال الحاصل للفاعل
قبل التأثير وبعده كقوة النار فانه يسمى احراقا (ان ينفعل تأثيره) اى مقولة ان ينفعل هى تأثر الشئ عن غيره على
اتصال غير قار كالمسخن مادام يتسخن فان له حينئذ حالة غير قارة هى التأثر اى التسخن فدوام التأثير والتأثر
لابد منه فيهما والى هذا أشرت بقولى (مادام كل) منهما واما الحال الحاصل للشئ عند الاستقرار اى انقطاع الحركة
عنه كالطول الحاصل للشجر وكالسخونة الحاصلة للماء والاحتراق القار فى الثوب والقطع المستقر فى
الحطب وكالقعود والقيام
الحاصل للانسان فليس
من هذا القبيل وان كان
قد يسمى هذا أثرا وانفعالا
بل من الكم او الكيف
او الوضع ويجرى فى كل
من المقولتين التضاد فان
التسخين ضد التبريد
والتسخن ضد التبرد
ويقبلان الشدة والضعف
فان تسخين النار أشد من
تسخين الحجر الحار وتسخن
النار اشد من تسخن الحجر
الحار والتعبير بان يفعل
وان ينفعل أولى من
التعبير بالفعل والانفعال
لما علمت من أن هاتين
المقولتين أمران متجددان
غير قارين والمفيد لذلك
هو التعبير بصيغة
يفعل وينفعل وأما
الفعل والانفعال فانهما
قد يطلقان على الحاصل بعد انقطاع الحركة وقد مر أنه ليس من هذا القبيل وقولى (كملا) بتثليث الميم يعنى تم
قال فى المصباح كمل الشئ كمولا من باب قعد والاسم الكمال ويستعمل فى الذوات والصفات يقال كمل اذا تمت
اجزاؤه ومحاسنه وكمل من أبواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أردؤها اه وفيه من أنواع البديع
حسن الاختتام وهو ان يأتى المتكلم بما يدل على انتهاء الكلام فنسأل الله سبحانه وتعالى ان يرزقنا بفضله حسن
الختام ويدخلنا الجنة دار السلام بجاه سيدنا ومولانا محمد وسائر الانبياء والملائكة الكرام عليه وعليهم وعلى
جميع أتباعهم أفضل الصلاة والسلام وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (وكان الفراغ) من تأليف
هذا الشرح يوم الخميس المبارك لست مضت من ربيع الاول الذى هو من شهور سنة ١١٨٢ الف ومائة
واثنين وثمانين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

ازهارها الى غير ذلك مما بينته فى حاشية مقولات السيد البليدى والحاشية الثانية
التى وضعتها على هذا الكتاب سابقة على هذه (قوله على اتصال غير قار) اى ثابت بل
يقع على سبيل التدريج فالماء الموضوع فى الاناء على النار تأثير الحرارة فيه مادامت
النار باقية يقال لذلك التأثير مقولة ان يفعل وتسخن الماء مازالت الحرارة مؤثرة
فيه يقال له مقولة ان ينفعل فاذا انقطع تأثير النار بان أزيلت او أطفئت ذهبت
المقولتان وسخونة الماء الباقية فيه بعد ذلك مندرجة تحت مقولة الكيف فظهر
تلازم المقولتين وجودا وعدما وانه متى وجدت مقولة الفعل وجدت مقولة
الانفعال ومتى عدمت عدمت وقس على ذلك حال القاطع مادام قاطعا وبقية
الافعال المتولد عنها فعل آخر وظهر لك أيضا ان المقولتين يرجعان لما يعبر عنه
بالمصدر وبالحاصل بالمصدر وقد كشفنا عن ذلك الغطاء فى الحاشية الثانية عند
التكلم على الديباجة (قوله بل من الكم) وذلك كالطول الحاصل للشجر فانه أثر
ناشئ عن تأثير العناصر الاربعة التى لا يتم نمو النبات بدون اجتماعها ومنه يظهر ان
مقولة ان ينفعل قد تكون بسيطة كحرارة النار وقد تكون مركبة كحال نمو النبات
من اجتماع العناصر وحال القطع من حركة اليد والسكين مثلا (قوله او الكيف)
وذلك كالسخونة الباقية فى الماء بعد انقطاع تأثير حرارة النار فيه (قوله او الوضع)
وذلك كالهيئة الحاصلة من اجتماع الاعضاء على وضع مخصوص كالقيام والقعود
ونحوهما بعد اعمال حركات تلك الاعضاء لطلب تلك الهيئة أعنى القيام ونحوه
(قوله والمفيد لذلك) اى للتجدد على طريق التقضى شيأ فشيأ هو ان يفعل وان
ينفعل وذلك لدلالة الفعل على الزمان تضمنا وأما اذا برز فى صورة المصدر لوجود
السابك وهو أن فالدلالة التضمنية على الزمان تنتفى وان وجدت الالتزامية لان كل
حدث له زمان لكن الدلالة التضمنية أقوى (قوله حسن الاختتام) هو كحسن

المطالع وحسن التخلص من المواضع التى يتأنق فيها الشاعر والكاتب والمولدون هم الاشد عناية بهذه المواضع الثلاثة وأما العرب والمخضرمون فعنايتهم مصروفة الى جزالة المعانى والغوص فى استخراجها فلا يبالون بوضعها فى اى قالب أرادوه فلهم فضيلة السبق فى هذا المعنى وقد يقع لهم من جزالة اللفظ والمحسنات البديعية اللفظية ما يعجز عنه غيرهم وعلى كل حال فالفضل للمتقدم * ومن حسن الاتفاق ان وافق وقت استراحة القلم من الجرى فى ميدان الصحف اذان عصر يوم السبت الثانى عشر من شهر رجب سنة الف ومائتين وخمسين بمنزلى بدرب الجمام بخط المشهد الحسينى وقد كنت بعد أوبتى من الرحلة التى قطعت فيها زمن شبابى وعودى لمتعة سكنى وأحبابى تشاركت مع جماعة من أذكياء الطلاب الازهريين فى كتب منها مقولات السيد البليدى ووضعت عليها حاشية أماطت عنها الجلباب وكشفت عن مخدرات عرائسها الحجاب ثم شرعت فى هذه الرسالة ووضعت عليها حاشية وافية بالمراد فيها غنية لكل ذى استعداد فرغت من تسويدها صباح يوم الجمعة رابع شعبان عام اثنين واربعين بعد المائتين والالف ثم شرعت بعد فراغها فى هذه الحاشية حتى انتهيت الى أثناء مبحث المكان فعاقت العوائق بينى وبين اتمامها وتركتها فى زوايا النسيان كغيرها من بقية مسودات كتب سودتها زمن الفراغ أجلها حاشية المغنى فهى الى الآن تناديني بصوت خفى من بين كتبى بقول من قال

ولم أر فى عيوب الناس شيأ * كنقص القادرين على التمام

فاخاطبها بقولى

ان يسمح الدهر الخؤن ببرهة * فيها الشواغل تنجلى وتزول
وفيت حقك فهو أول واجب * عندى ولكن ما لذاك سبيل
أخذ الهموم بمخنقى والشيب لا * ح بعارضى والحادثات تصول
فمع الثلاثة خاننى فكرى السقيـ * ـم مع الحجا وعجزت كيف أقول

ثم انى حين شرعت فى اتمام هذه الحاشية وكتبت بعض أسطر دهمنى مرض شديد غبت فيه عن حواسى ثم أقلع ولله الحمد فبادرت باتمامها وانا فى حالة الناقهين ووافق اتمامها التاريخ المذكور فاذا عثرت أيها الواقف عليها بشئ جلبه السهو والنسيان فلا تبادر بالملام فلقد بسطت المعذرة طالبا منك حسن الاغضاء ومن الله العفو والمغفرة وهو حسبى ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم

(يقول راجى عفو القريب المجيب محمد عبد اللطيف الخطيب)

الحمد لله الذى لا يعده كم ولا يحيط به كيف ولا يحويه مكان ولا يسبقه وجود ولا يدركه أين ولا يقارنه زمان والصلاة والسلام على سيدنا محمد امام الانام وعلى آله واصحابه قدوة العاملين ونجوم الاسلام (وبعد) فقد تم بعون مفيض الانعامات طبع حاشية العلامة العطار على شرح المقولات للفاضل محمد الساعى الامام الكامل الشيخ احمد السجاعى رحمهما الله وكان هذا الطبع اللطيف الزاهر والوضع الانيق الباهر بالمطبعة الازهرية المصريه ادارة الراجى من الله الغفران *(حضرة السيد محمد رمضان)*
وفاح مسك الختام ولاح بدر التمام فى
أوائل الربيعين سنة الف وثلثمائة
وثلاثة عشر من هجرة سيد
البشر صلى الله
عليه
وسلم